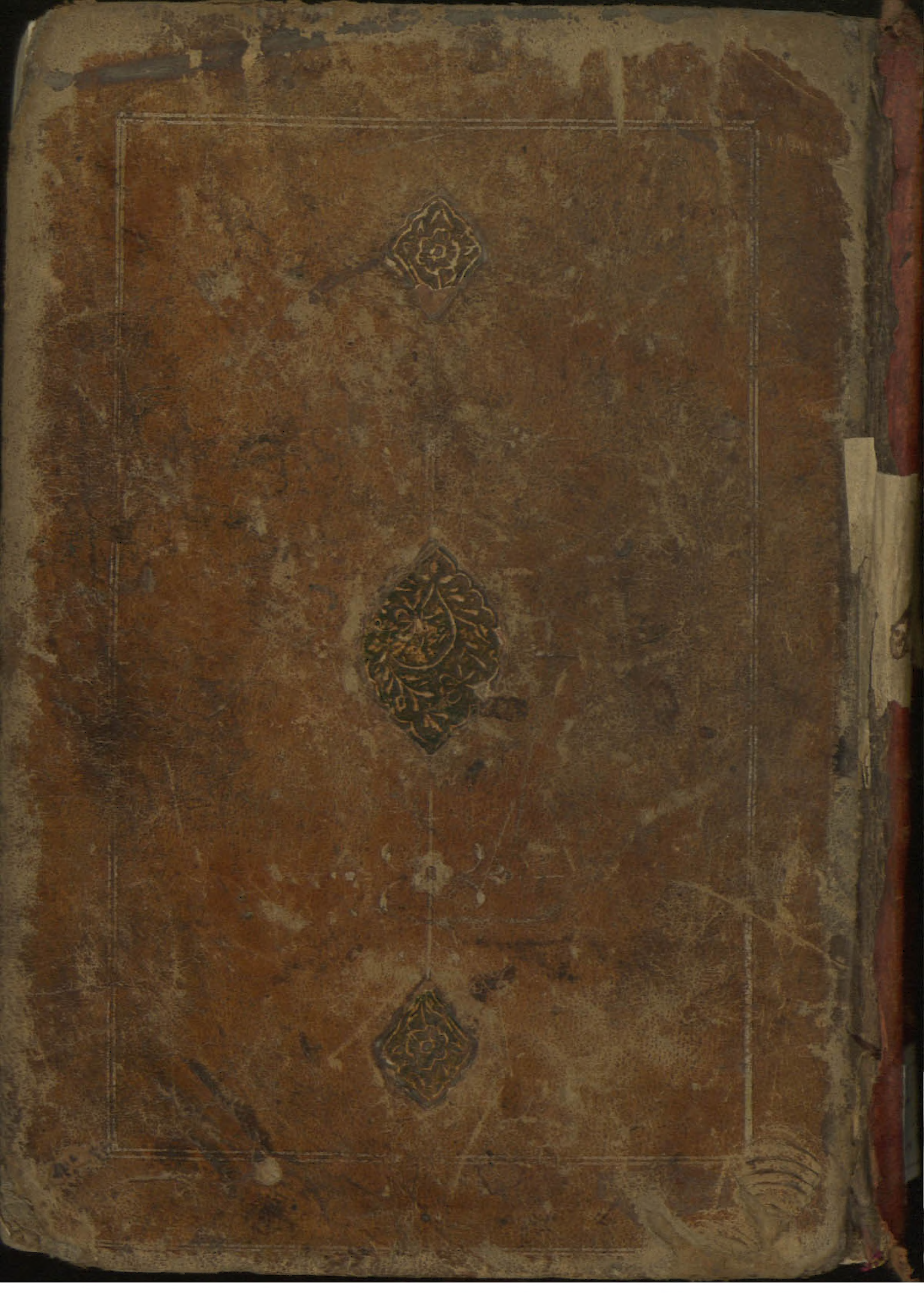
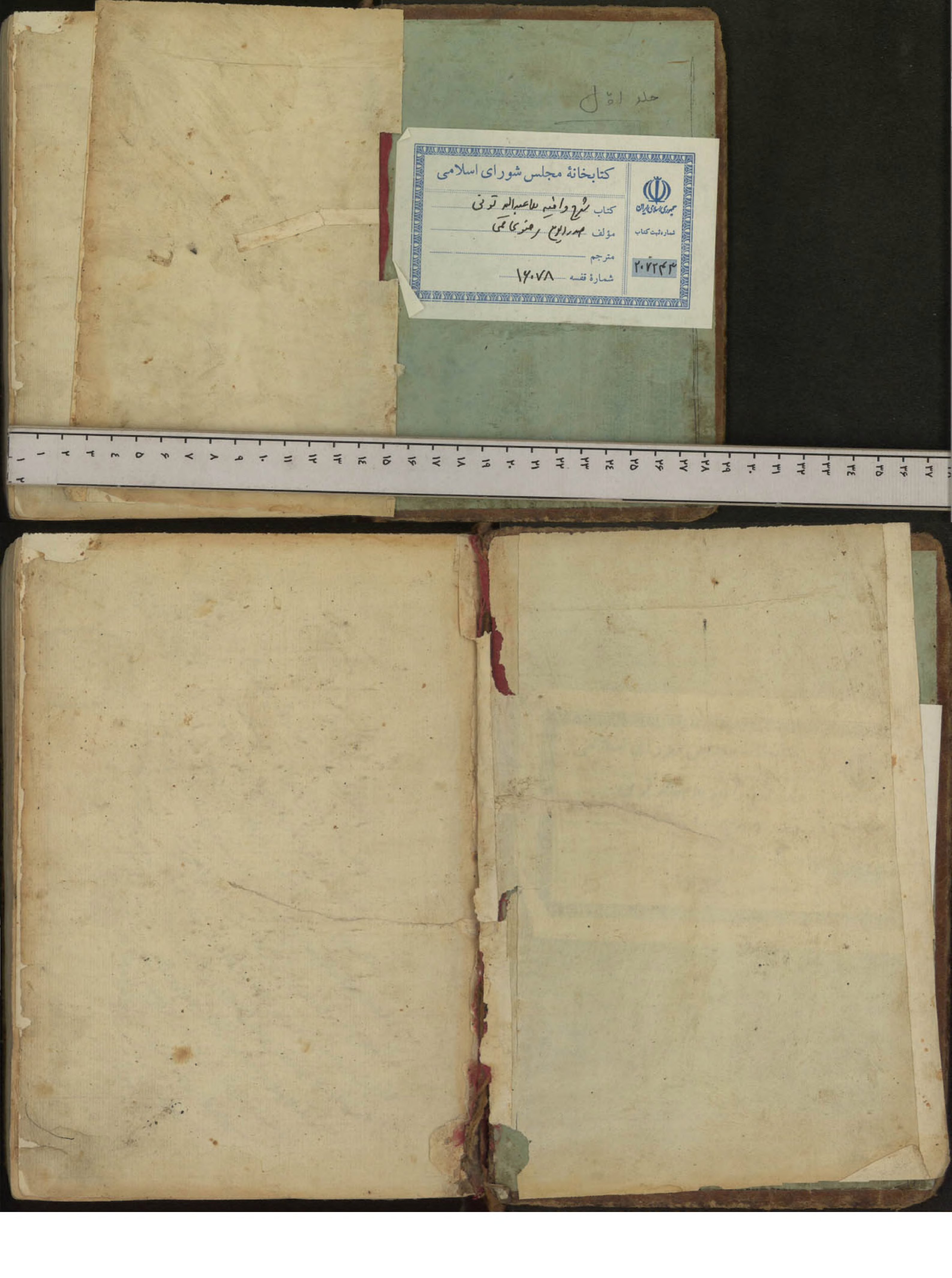
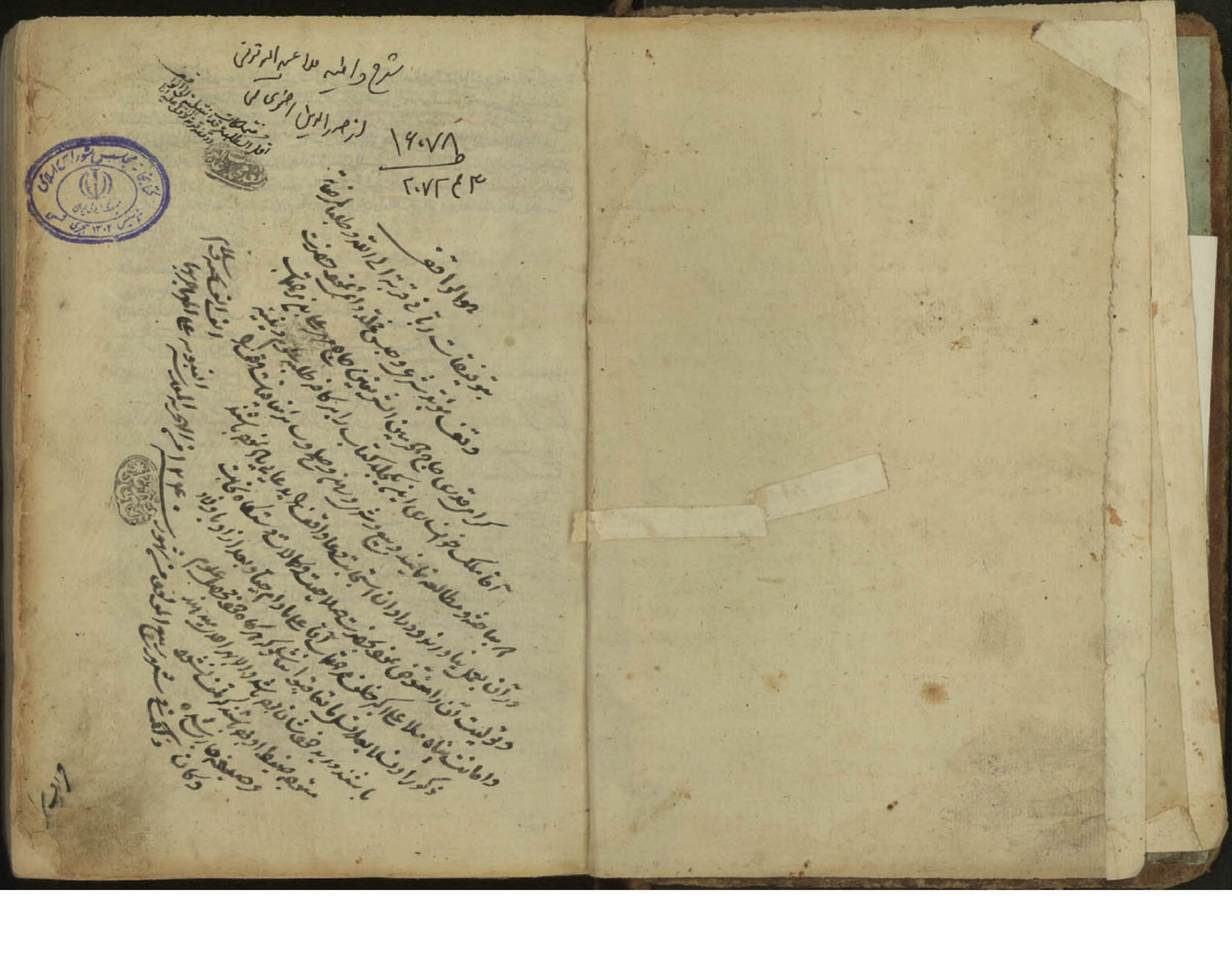



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح وافیه ملا عبدالله تونی
مؤلف صدرالدین رضوی قمی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۰۷۸
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۲۴۳



جلد اول
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح وافیه ملاعبدالله تونی
مؤلف صدرالدین رضوی قمی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۰۷۸
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۷۲۴۴



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على جزيل الائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد واله اجمعين وبعد فهذه رسالة لطيفة وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة على ابواب في مقدمة **مقدمة** في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصد وفيها ابحاث **الاول** الاصول لغة ما يبتنى عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي **الثاني** اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طار غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها

لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت ادعيت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يثبت الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الش مكابرة بالنسبة الى ما يحكم به الوجدان ضرورة انا لا نشك في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان م

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فلنا تبادر الاركان اه **اقول** معنى كون التبادر من امارات الحقيقة هو انه يتبادر المعنى من اللفظ المجرد عن جميع القرائن حتى عن ملاحظة الشهرة من حيث وقوعه في كلام من يراد اثبات كون اللفظ حقيقة عنده فاذا استعمل صاحب لغة لفظا ويتبادر عند استعماله المعنى الى ذهن من يتكلم بهذه اللغة يكون هذا التبادر امارة كون اللفظ حقيقة في هذه اللغة فاذا استعمل النحوي لفظا كذلك يكون اللفظ حقيقة نحوية وهكذا وبالجملة مطلق التبادر يدل على مطلق الحقيقة واما خصوص الحقيقة فيستفاد من ملاحظة خصوص المستعمل اذا عرفت هذا فنقول نحن نعم التبادر في مثل هذه الاذهان من اللفظ الواقع في كلام الش لما قال المص بعد هذا من عدم الارتياب في الشك لكنا نقول ان هذا التبادر ليس لاجل ان المستعمل هو الش حتى يدل على كون اللفظ حقيقة عنده بل لما [illegible] اللفظ مستعملا عند المتشرعة في هذا المعنى بعنوان الحقيقة صارت دلالته على هذا المعنى واضحة عند [illegible] من اللفظ ولما سمعناه في كلام الش وهو ايضا اراد منه ما اراده المتشرعة وان كان استعماله في زمانه مع القرينة يتبادر [illegible] الى اذهاننا المعنى المراد فتوهمنا ان التبادر كان لاجل وقوعه في كلام الش من حيث وقوعه في كلامه والحال انه [illegible] غرضه ما قلناه **قوله** فانه لا شك اه **اقول** نعم ولكن من اين لك ان هذا التبادر في كلام [illegible] انما هو لاجل استعمال خصوص هذا المتكلم شارعا كان او متشرعا لم لا يجوز

ان يكون

غاية ما انك تقول ان هذا التبادر لاجل المواضعة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر اخر قائم في الاكثر م

[illegible]

ان يكون في كلام الش لما قلناه من المواضعة بكلام المتشرعة مع اتحاد المراد من كون اللفظ مجازا عند واحد حقيقة عند اخر **قوله** وغاية ما انك تقول ان هذا التبادر اه **اقول** هذا الكلام يدل على انه تفطن لما قلناه مع ان اول كلامه حيث استدل بالانكار الى [illegible] يدل على الغفلة او التغافل **قوله** بل الظاهر اه **اقول** هذا اول النزاع وعين المتنازع فيه **قوله** والحاصل انا نقول اه **اقول** بل نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل وضع الشارع غير معلوم بل هو مشكوك فيه فلا يصلح دليلا على الحقيقة لو فرضنا حصول الظن بالوضع فجواز العمل بمثل هذا الظن غير معلوم فلا فائدة في اثباته **قوله** والا لم يثبت اكثر الحقائق اه نقول لا ضير اذا لم نعلم ان التبادر لماذا فاذا علم ثبت وبعد التنزل في تسليم كونها حقائق فالفائدة انما هي في غير قرينة انما يكون بعد تفهيم المعنى بالقرائن كما في تعليم سائر اللغات وبعد الاشتهار فما علم صدوره بعده يحمل على الشرعية وما علم صدوره قبله فمع عدم القرينة الان كما هو المفروض يحمل على اللغوية او العرفية العامة في ذلك الزمان لان الاصل عدم القرينة حين الصدور واحتمال وجود القرينة وعدم النقل لا يعارض الاصل واما المجهول فيحتمل الامرين صدوره قبل الاشتهار وارادة غير المعنى الشرعي ولعله ما نقلت الينا القرينة او ارادة المعنى الشرعي في فرض وجود القرينة حين الصدور لكنها لم تنقل الينا والامر الثاني صدوره بعد الاشتهار والاستغناء عن القرينة فالمقصود المعنى الشرعي والترجيح للاول مع الحمل على غير الشرعي لان اصالة عدم القرينة في هذا القسم لا معارض لها ومجرد الاحتمال وعدم النقل قد عرفت حاله والحمل على الثاني يحتاج الى العلم بعدم ما علم وجوده اعني القرينة لكنه لم يحصل بيانه انا نعلم وجود القرينة قبل الاشتهار فيستصحب وعدم نقل القرينة لا يدل على عدمها اذا لم يجر عادة الرواة بنقل القرائن وان نقلت في عنوان الذي يقع

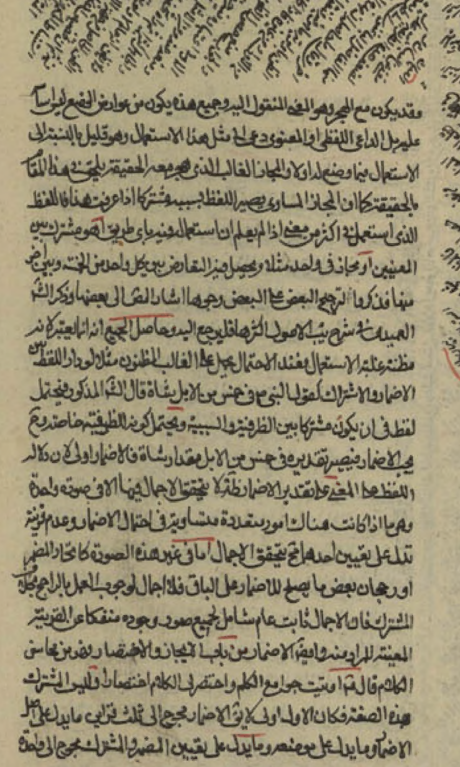
[illegible]

واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله
عليهم اجمعين مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة عليهم بحكم
مما لا يكاد يتحقق بدون نص من الائمة على ذلك الحكم **الثالث** الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت
الخروج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار الامر بينها وبين النقل او التخصيص او الاشتراك
او الاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع اخويها كما قيل في آية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
حيث ادعي العلم بتحريم معقودة الاب على الابن من الآية موقوف على مجازية النكاح في الوطي اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف
كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك وغيره وعلى التخصيص
وبتقدم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقدم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارة خارجية او عقلية توجب ترجيح اللفظ الى امر معين اذ ما ذكروا في ترجيح البعض على البعض من كثرة الفوائد وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ وهذا الموضع وبعد تسليم الحصول لا اعتبار له
انا نعلم تحقق القرائن لهم في كثير من المواضع ولا ينفع الاصالة عدم القرينة بعد العلم
بوجودها والقول بعدم الاحتياج الى القرينة قبل الاشتهار ايضا لا ينفع لان النبي
قال لاصحابه ومن بعدهم هذه الالفاظ لهذه المعاني ثم استعملها فيها فما نصب قرينة
اصلا كان من القول الزور ولما فرضنا كون الخبر مجهول الحال وانما حصل لنا العلم
بعدم القرينة في الواقع فلا يحمل على حال الاشتهار والاستغنا وظهور
فائدة اثبات الحقيقة الشرعية منحصر في خبر علم تاريخ صدوره بعد الاشتهار
ومن ها يتبين ثمرة المسئلة عديمة الفائدة او قليلها **قوله** واعلم ان هذه المسئلة الخ
اقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ولكن على تفصيل ينبه عليه السيد الفاضل العالم
العامل النحرير سيد المحققين وفخر العلويين السيد نصر الله المدرس في الحائر على
مجده وهو ان من الالفاظ الفاظا كانت الامة محتاجة الى معرفة معانيها من صدر
الاسلام الى يومنا هذا لكونهم مكلفين بها كل يوم او كل اسبوع او كل شهر او كل
سنة كالصلوة والركوع والسجود وغسل الجنابة والعمرة والصوم واشباهها وهي
التي لا يبعد اشتهارها في بدو زمان لانه بحيث لا يحتاج الى القرينة فضلا عن زمن
الباقر عليه السلام وهو اول زمان شيوع احاديث المعصومين ع ومنها ما استعملها الائمة
في غير معانيها ولكنها كانت قليلة الدوران على السنة اهل زمانه لندرة الاحتياج
كالخلع والايلاء وما شاكلهما ولكن التابعين يحتاجون اليها فاشتهرت في قريب من
المائة من الهجرة وهذه ايضا مثل سابقتها ومنها ما هو مستعمل في معان شاملة
للمعاني التي شاعت بين المتشرعة ولغيرها ولا يظهر ان الائمة استعملوها في خصوص
هذه المعاني لانها معان عرفية عندهم او استعملوها في معانيها العامة ولكن
قصدوا منها فردا خاصا لكونه متضمنا للعام وهذه لا يحصل الظن بكونها في كلام
الائمة مستعملة فيما شاع بين المتشرعة كالكراهة الشامل للمعنى المصطلح والحرام

كالوليم

لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المبينة من الوضع

وكما لو لحب الشامل للمعنى المصطلح والحرام وكالواجب الشامل للمعنى المصطلح والمستحب المؤكد
كالنجس الشامل لما يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولما يجب ولما في امثالها فعلى من
يريد الاستنباط التامل والفرق **قوله** لا دليل الخ **اقول** هذا الكلام حسن جيد و
لا باس ان نتكلم هنا مشيرين الى بعض الفوائد فنقول ان مبنى الفهم والتفهيم عند
كل قوم على الوضع الواحد من واحد ومتابعة الآخرين او المواضعة من جماعة و
بالجملة اهل كل لغة اساسهم محاورتهم على المعنى الحقيقي الواحد عندهم ثم بعد عروض
الواضع وغيره من اهل اللغة داع لفظي او معنوي على استعمال بعض الالفاظ في غير
المعاني الاولية فان صار الثاني حقيقة عند اهل زمان صار الاصل والاساس
التكلم على ارادة المعنى الاخير من اللفظ فيعدل عن الاصل الاول وان صار حقيقة
عند طائفة خاصة صار الاصل هذه الحقيقة فاذا سمعنا اللفظ من اهل اللغة
من دون نصب قرينة يحصل لنا الظن في الاغلب بارادتهم المعنى الموضوع له لعلمنا
ان الاصل الذي هو مبنى التكلم واذا سمعناه من اهل العرف بعد العلم بمواضعتهم نظن
ارادتهم ما اصطلحوا عليه وكذا العرف الخاص وبهذا يتقدم الحقيقة الشرعية في
كلام الشارع ومن يحكم على العرف العامة لعدولهم عن اصل العرف العام ويقدم العرف
على اللغوية لمثل هذا اذا الظن في كل مرتبة هو الداعي على الحمل وانما قلنا يحصل الظن
لاحتمال ارادة غير الموضوع له مع الغفلة عن القرينة للتكلم من حيث النصب او القصد
لغرض في المخاطب من حيث الفهم او لانه لم تنقل القرينة اليهم مع ان العلم بالوضع او
المواضعة يحصل في قليل من الالفاظ او يحصل لقليل من الناس لان اكثر المعاني
يثبت عند البعض بنقل غير متواتر مع عدم عدالة الناقل او عدم العلم بها في
الاغلب ثم نقول ان غير المعنى الاصلي قد يكون مجازا او يدخل فيه التخصيص في الاعم
وقد يكون حقيقة من غير هجر الاول فهو الاشتراك سواء كان من واضع واحد ام لا



فقد يكون مع المجرد وهو المعنى المنقول اليه وجميع هذه يكون من عوارض الوضع لولا سبب
عليه بل الداعي اللفظي او المعنوي دعا الى مثل هذا الاستعمال وهو قليل بالنسبة الى
الاستعمال فيما وضع له اولا والمجاز الغالب الذي هجر معه الحقيقة يلحق في هذا المقام
بالحقيقة كما ان المجاز المساوي يصير اللفظ بسببه مشتركا كما اذا عرفت هذا فاللفظ
الذي استعمل في اكثر من معنى اذا لم يعلم ان استعماله فيه باي طريق اهو مشترك بين
المعنيين او مجاز في واحد مثلا ويحصل منه التعارض بين كل واحد من الخمسة وبين اخر
منها فذكروا الترجيح البعض على البعض وجوها اشار الشارح الى بعضها وذكر الشارح
العميدي في شرح تهذيب الاصول اكثرها فليرجع اليه وحاصل الجميع انه انما يعتبر لا نعم
مظنة غلبة الاستعمال فعند الاحتمال يحمل على الغالب المظنون مثلا لو دار اللفظ بين
الاضمار والاشتراك كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة قال الشارح المذكور فيحتمل
لفظ في ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويحتمل كونه للظرفية خاصة ومع
الاضمار فيصير تقديره في خمس من الابل مقدار شاة فالاضمار اولى لان دلالة
اللفظ على المعنى عند تقدير الاضمار ظاهرة لا يتحقق الاجمال فيها الا في صورة واحدة
وهي ما اذا كانت هنالك امور متعددة متساوية في احتمال الاضمار وعدم قرينة
تدل على تعيين احدها فح يتحقق الاجمال اما في غير هذه الصورة كاتحاد المضمر
او رجحان بعض ما يصلح للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب العمل بالراجح بخلاف
المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل لجميع صوره وجوده منفكا عن القرينة
المعينة للمراد منه وايضا الاضمار من باب المجاز والاختصار وهو من محاسن
الكلام قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وليس المشترك
بهذه الصفة فكان الاول اولى لان الاضمار محتاج الى ثلث قرائن ما يدل على اصل
الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمر والمشترك محتاج الى واحدة

وهي القرينة



[illegible]

وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولى لانا نقول الاضمار انما
يحتاج الى القرائن الثلث في صورة واحدة كما بيناه والمشترك محتاج في كل صورة
وجوده فكان الاول اولى انتهى وحاصل الوجهين ان المتكلم يختار الاقل فسادا
الاقل مفسدة والاحسن الاعند الشارح فيكون في كلامه اكثر واغلب فعند الاحتمال
يحمل على الاغلب وعلى هذا فقس ونحن نقول ان من ملاحظة هذه الوجوه يحصل
لنا اعتقاد ان اللائق والحري وما ينبغي ان يكون هو غلبة ما فيه الرجحان
واما وقوع هذه الغلبة فلا يحصل لنا الظن به لانا كثيرا ما نرى امورا نعلم فيها
مرجحات على نحو خاص ثم نرى الواقع على خلافه الا ترى ان كل عاقل يحصل له
اعتقاد ان اللائق تقديم ابناء الدين على ابناء الدنيا لمرجحات كثيرة ثم
ان الواقع على خلافه ومثل هذا كثير فنمنع الحقوق ههنا ايضا فلو اعرضت عن
هذا وتمسكت بترجيح الغالب بحسب الواقع فنقول القدر المسلم هو غلبة المجاز
على غيره من المختصر اما غلبة غيره على غيره فلا ثم غلبة المجاز انما تكون في اكثر
كلام اهل العرب فعلى المجتهد المعول على مثل هذا الظن ان يثبت ان الشارع
من هذا الاهل اذ ليس اكثر العرب اكثر كلامهم الا المعاني الحقيقية من اللغوية
وغيرها فليس المتجوز الاعم الاغلب من افراد المتكلم حتى يحمل من لا يعلم حاله عليه
ومن اين لنا اثبات هذا اذ لعل ان الشارع لم يتعلق غرضه عن استعمال الالفاظ
اللغوية في غير معانيها بما يتعلق به غرض المجوزين من فوائد المجاز بل الغرض
الاصلي تفهيم هذه المعاني من الالفاظ للامة والنزاع في كونها حقائق او مجازات
يرجع في الحقيقة الى انها هل اشتهرت في زمانه واستغنت عن القرينة او لا
اما انها هل هي مجازات في الواقع او منقولات مع قطع النظر عن الاشتهار و
عدمه فلا فائدة فيه فلا يقع من المحصلين فظهر من مجموع هذا الكلام بطلان
العلة التي من اجلها تقدم الحقيقة على غيرها ويظن انها المراد وهو حمل المتكلم على الاصل

الرابع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف بمبدئه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب

والقاعدة في كلامهما ذمتها وانه لا يعد لعنها الا الفرقة وداع ليست موجودة هنا ولهذا اشار المصنف الى منع افادة هذه المرجحات الظن بالمراد وبعد التسليم الى منع اعتباره اذ الاجماع الذي هو الدليل في الحقيقة لم يثبت فيهما **قوله** اطلاق المشتق اه **اقول** قولنا المشتق حقيقة باعتبار الحال يحتمل معنيين احدهما وهو ظاهر اكثر العبارات كعبارة المص وصرح البعض انه حقيقة في حال النطق اي وضع ليدل به على ذات متلبسة بالمبدء في حال التكلم فيدل على الزمان الحاضر دلالة الفعل عليه قال بعض شراح المنهاج ان المشتق اذا اطلق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فهو مجاز اتفاقا وان كان باعتبار الحال اي كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي ففيه مذاهب انتهى والثاني انه حقيقة في حال التلبس اي وضع ليدل به على الذات المتلبسة حين تلبسها بالمبدء ووجهه بينها قال في جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان امكن والا فآخر جزء منه وثالثها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي انتهى وهذا هو الظاهر من الفضلاء قال المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن يضرب سيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه اقول الظاهر ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا هو وحده من وجود الذات الموصوفة التي هي بينها ولا تعرف من جهته لا ان لفظ المشتق الا بهذا الوصف انا نعرف بكونه اجهل او عرضا مثلا من خارج اللفظ واذا حلل بعض قيل هو عبارة عن ذات نسبت الى المبدء سواء صدر منها او وقع عليها او قام بها فنحو القايم والابيض والطويل



والمضروب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية بقولهم ايستاده وسفيد ودراز وزده شده ولا دلالة لتلك الالفاظ على التفصيل المذكور ابتداء ولا على نفي ولا على تجدد وحدوث اي الحصول بعد ان لم يكن كما قال الفاضل الچلپي اذا كان المبدء تاثرا او تاثيرا او كانا معتبرين فيه لان العامة لما لم يبلغوا الى فهم تاثير قديم في قديم بل الى فهم تاثير من غير بهت خلية الحركة واعتادوا بالتاثيرات والتاثرات الزمانية المسبوقة بالعدم يخطر ببالهم عند فعل شيء لشيء او قبوله منه تجدد الفعل والقبول والاثر فالان من غير تعيين له وانما يتعين اما من جهة وضع الصيغ كالافعال او من طريق اخر كقولنا زيد ضارب الآن او غدا مثلا والظان اهل اللغة جعلوا قبول القابل للمقبول تاثيرا منه فيه ولذلك عبروا عنه باسم الفاعل كالقابل والمنكسر والمتاثر فالحدوث والتجدد ليس داخلا في مفهوم المشتق بل انما يفهم من جهة اعتبار التاثير والفعل والتاثر والانفعال في مبدا الاشتقاق فهو لازم عرفي لمفهومه ومثل ذلك دلالة بعض الافعال على التجدد والمضي شيئا فشيئا فانه انما يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وليس داخلا في مفهوم الفعل كما صرح به السيد في حاشية المطول وقال فيها ايضا ان الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي يدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة وهو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به انتهى ولعل ما قلناه هو المنشأ في ذلك ولعلك تجد بوجدانك فرقا بين قولنا عالم وقادر اذا اردت بهما الذات المنسوبة الى العلم والقدرة اعني هاتين الصفتين لا المعنى الحدثي المصدري الماخوذ فيه التاثير او التاثر وقولنا ناصر وضارب فكان الفرق بين قولنا حسن وصافي وضيق انما هو بملاحظة انفعال وقبول في اسم الفاعل دون الصفة

يظهر ذلك من ترجمتها بالفارسية فحاسن معناه نيك شونده وحسن معناه نيك
وقس عليهما الاخريين وقال السيد في الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذي
حكم به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضي
او لا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ اعني
اقول العالم يدل على ثبوت العلم للذات العالم التي لم تعرف الا بوصف كونها عالما
ثبوت الوصف للموصوف لا ثبوت المسند للمسند اليه اعني انه يدل على النسبة
الوصفية التقييدية لا الخبرية التامة فمقصد السيد من قوله الذي حكم به عليه
الشيء الذي يحمل لاجل اتصافه بالعلم ان يحكم عليه بانه عالم وان لم يكن هناك
حكم وايقاع ونقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال لا تعرض في زيد منطلق لاكثر
من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وقال ان المبالغ
جعل الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل بعضهم لم يعتبر في اسم الفاعل الحدوث
كالصفة المشبهة ونقل عن السكاكي انه قال ان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت
صريحا بناء على ان الاصل في الاسم صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت اقول هذان
الفاضلان من ائمة العربية وكلامهما صريح في عدم دلالة اسمي الفاعل والمفعول
على الحدوث والزمان فضلا عن غيرهما من المشتقات وذلك لانهما اوان ساقا
الكلام في الجملة الاسمية لكن يظهر منه عدم دلالة المشتق على التجدد والزمان ايضا
اذ لا يتصور عدم دلالة الجملة على شيء مع دلالة مفرداته عليه ويظهر من بعضهم كابن
الحاجب وغيره ان صيغتي اسم الفاعل والمفعول تدلان على الحدوث ولو لا تصريح
بعضهم بانهما وضعا له لامكن ان يوجه بان من اعتبر في مفهومهما الحدوث
ما اراده لانهما عليه بطريق الالتزام فرقا بينهما وبين الصفة المشبهة فمحصل
الحاصل ان المشتق مطلقا يدل على ثبوت المبدا ووجوده في الذات التي قام هو بها

او وقع

او وقع عليها ثبوت العرض لموضوعه فان اعتبر فاعليته ومفعوليته بالمعنى اللغوي
لهذه الذات يفهم الحدوث ايضا والا فلا كما ظهر لك من تحويل حسن الى حاسن واما
الدوام والاستمرار فهو ليس مدلولا للصفة المشبهة ايضا وانما يفهم بامتثال
المقام وعدمه اولوية بعض الازمنة من بعض الازمنة من بعضها فمن قال الشيخ
الرضي هو الذي ادى الى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست
ايضا موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة لان الحدوث والاستمرار قيدان في الصفة
ولا دليل فيها عليهما فليس معنى حسن في الوضع الا ذو حسن سواء كان في بعض
الازمنة او في جميع الازمنة فهو حقيقة في القدر المشترك وهو الاتصاف بالحسن
لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة اولى من بعض ولم يجز نفيه في جميع الازمنة
لانك حكمت بثبوته فلا بد من وقوعه في زمان كان الظاهر ثبوته في جميع الازمنة
الى ان تقوم قرينة على تخصيصه ببعضها كما تقول كان هذا حسنا فقبح او سيصير حسنا
او هو الآن فقط حسن فظهوره في الاستمرار ليس وضعيا انتهى كلامه اقول
ان الثبوت الذي قال ذلك انك حكمت به هو ثبوت الوصف لموصوفه وانه لا ينافي
جامع الاستمرار والحدوث ونحن اذ قلنا بدلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدوث
فلا نمنع يعتد بها الا انا نجزم بالوضع لهما اولا ثم انا لا نجزم عندنا العادة النظر
ونتهم القول في دلالة المشتق على الحال الازمنة وضعا وفي عدمها فنقول على ما
سبق من مختار العزالي بكون قائما في قولنا كان زيد قائما فقعد او سيصير
قائما فعد مستعملا فيما وضع له لان المراد به في المثالين هو المتلبس بالقيام لا المتلبس
به في زمان النطق فيكون مستعملا في جزء معناه وكذا قولنا الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يكون من المستقبل لمن لم يكن متلبسا بالزنا في زمن
الخطاب عند نزول الاية مجازا الا ان يقال بان المشتق اذا كان محكوما عليه يكون حقيقة

في التلبس بالمبدأ في الحال الا ان ننزل كما هو مختار دوايضا وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى
واما على القول المختار فلا يجوز اذ لم يستعمل اللفظ الا في المتلبس بالمبدأ وفيهم الزمان
من لفظ الخبر على انه قيد للتلبس فان النطق ليس ظرفا لوقوع النسبة الخبرية
بين زيد والقائم ولا لثبوت القيام للذات القائمة بثبوت العارض للمعروض
بل هو زمان الاخبار عن ايهما وقعا او يقعان بعد واذا اطلق او تعليق على
زيد القائم وكذا زمان نزول الاية هو زمان الحكم على المتلبس بالزنا حين تلبسه
ان لم يكن موجودا في الخارج ثم بل وان لم يوجد زمان اصلا وان شئت ان يتضح
لك ما قلناه فتأمل في قولنا هذا مشيرا الى قطعة من الهواء ان هذا او سيصير ماء
وفي قولنا النار عنصر مغاير للهواء فانك لا تجد فرقا بين الجامد والمشتق
نعم لو اريد بلفظ القائم المتلبس بالقيام في احد الازمنة معينا على ان يكون
جزء من مفهوم اللفظ فح يكون مجازا والحاصل انا نقول في غير الصفة المشبهة
ما قاله المحقق فيها فنقول ان المنطلق مثلا يدل على ثبوت الانطلاق لزيد ثبوت
الوصف للموصوف اعني انه يفيد النسبة التوصيفية التي لا تتحقق بقصد وقائلا نا
ولما كان ان اصادق من زيد يفهم حدوثه ولا يدل الحدوث على الزمان لا بعد
ثم ان سبق العدم على الوجود سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق من لوازم
الزمان فلا يلحق الا بالزمانيات وليس يفهم ان زمان الا انما يفهم الحدوث ثم ان يعلم
احد معنى الحدوث مع عدم خطور مفهوم الزمان اعني الامر الممتد الغير القار الذات
بالبال الا هو وعلى تقدير تسليم لزوم فهم الحدوث فهم زمان ما من ظرف له واما
كونه الحال او غيره من الازمنة المعينة فلا يفهم فلا دلالة للمشتق الا على تحقق
المبدأ في زمان بعد ان لم يكن فربما يتحقق في الماضي واستمر له الا بلا ثم اذا قلنا على
زيد وانتفى له الانطلاق وقلنا زيد منطلق فهناك ثبوت في نسبة اخرى بين المنطلق

وزيد

وقيل الاتصاف بالمبدأ المشهور انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه

وزيد وهي اتحادهما في الوجود وهذه مستترة عن النسبة الاولى لان عروض الانطلاق
لزيد هو السبب لصدق هذا الحكم وما لم نذكر زمانا معينا يكون ظرفا للنسبتين
وليس بعض الازمنة اولى من البعض ولا يجوز النفي في الجميع لحكمنا بالثبوت
فيلزم الدوام فيكون دلالة المشتق على الحدوث والاستمرار دلالة عقلية لا دليل
عين الموضوع له ولا جزئه فان اريد تخصيص الحدوث بزمان معين فاما ان
يدل عليه بلفظ غير لفظ المشتق كقولنا كان زيد منطلقا او سيصير او هو الآن
منطلق فيكون اطلاق المشتق حقيقة واما ان يدل عليه بلفظ المشتق
حتى يكون معنى زيد منطلق زيد كان منطلقا في الماضي مثلا ويكون اطلاقه
مجازيا قوله وقيل الاتصاف اه اقول قول القائل المشتق مجاز باعتبار المستقبل
لا يخلو من معنيين احدهما انه اذا اطلق واريد تلبس الذات بالمبدأ في المستقبل على
ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه بطريق الجزئية يكون مجازا وثانيهما ان يراد
به ما لم يتلبس بعد لعلاقة وهو تلبسه بعد ويفهم المخاطب المراد من القرينة فلا
دلالة للمشتق على الزمان المستقبل الا دلالة الخمر عليه في قوله تعالى حكاية عن قول
صاحب السجن اعصر خمرا اي عنبا يؤول الى الخمر فالاول الى الجزئية المستقبل هو
العلاقة وليس من لوازم لفظ الخمر غايته الامر خطوره هذه العلاقة عند خطور
العنب في البال احيانا اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر عبارات النحاة يدل على دلالة
اسمي الفاعل والمفعول على الازمنة المعينة فاشكل عليهم الامر في تعريفي الاسم
والفعل جمعا ومنعا لخروجهما عن حد الاسم ودخولهما في حد الفعل وقال
الجلبي اعترض على الشارح التفتازاني بان كلامه مشعر بكون الاسمين موضوعين
للحال وهذا يبطل التعريفين طردا وعكسا قال واجيب تارة بان كثرة
الاستعمال جارية مجرى الوضع بجامع التبادر وعبر عن التبادر بالحقيقة وعن

بالمجاز وقولوا بان زمان الحال معتبر في الصيغة الموضوعة لو لم يعتبر لا ينبغي
من التكلف وتدقيق اعتبار زمان الحال بالنسبة الى استعمال الطارئ على اصل
الوضع الى البين بنفسه لكن بعض ائمة الاصول صرح بان اسم الفاعل مثلا فيما يتحقق
وفيما لم يقع بعد مجاز لغوي فيعلم انه يعتبر باعتبار زمان الحال في اصل الوضع ولا
يخلو عن الا باعتبار ما القيد به فلك ان تفرق بين مذهب اهل العربية والنحو
انتهى اقول الجواب الاول واما الاخير فيتوجه ان اعتبار زمان الحال انما هو بالنسبة
الى الاستعمال الطارئ الذي صار حقيقة عرفية بمنزلة الوضع وتعيين القرينة ولعل
الفرق بينهما هو دعوى الاستعمال في الموضوع له الاصلي الاول دون الاخير واما
استعماله في احد الازمنة الاخر الى ان صار حقيقة عرفية للشهرة وقال في بحث
المسند عند دعوى الشارح العدم ولا التزم مثل قولنا زيد عالم في زمان اعم فيه لو
على الفعل لا سيما في تعداد امثلة خلاف مقتضى الظاهر من ان اسم الفاعل والمفعول
حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال اللهم الا ان يعتبر التغليب بالنسبة الى زمان
الحال انتهى والحاصل ان مقصوده من قوله التغليب هو ما تقدم من قوله انه لكثرة الاستعمال
جاوز مجرى الوضع بجامع التبادر وقال المحقق الرضي في بيان حد الفعل وهو
ما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة اي على معنى واقع في احد الازمنة
الثلاثة معينا بحيث يكون ذلك الزمان المعين ايضا مدلول اللفظ الدال على ذلك
المعنى بوضعه له اولا فيكون الظرف والمظروف مدلولي اللفظ واحد بالوضع الاصلي
ثم قال فيخرج عن حد الفعل اسم الفاعل والمفعول فانهما لا يدلان الا
بعلاقة عند من الا مع اشتراط الحال والاستقبال الا ان ذلك مدلول عليهما
العارض لا مدلوليهما في وضعه ولذا يخرج اسماء الافعال لان ذلك لعين فيها بالوضع
الاول بل بالوضع الثاني اي نقلها بالوضع الثاني انها منقولة عن المصادر او الظروف

بعرضها

بعرضها الى معاني الافعال فيكون مقتابة عن قبيل معناها فيها او بل هي لترك الغاية مشهورة
من قولهم ان اسم الفاعل والمفعول يعمل بمعنى الحال والاستقبال لا مطلقا بشرط الاعتماد
لا مطلقا كونه في تلك الكتب لا يعمل اذا كانا بمعنى الماضي ولا يكون حمل كلامهم على انه
احد الازمنة مدلول للاسمين بالوضع الاصلي حتى يكون اطلاقهما عليه حقيقة لغوية
لان ذلك مناف للتعريفين لا عرفت وليس مقصودهم من قولهم يعمل بمعنى الحال وغيره الا انهم
اذا استعمل مع لفظ الان او الامس او غيرهما مما يدل على احد الازمنة فهو بمعنى لها
وغير لانه لا يكون مع انتفاء التعريفين حتى يحتاج الى الاحتيال في تصحيحها بل انما
يتصور الانتقاض اذا دلا على احد الازمنة غير مقترنين بما يفيده من الالفاظ
ثم بين ما نقلنا من بيان تصحيح التعريفين ووجه ما قد حققت في قولهم الدعوى التبادر
بالنسبة الى زمان الحال حتى يقال ان قول القائل زيد قائم يتبادر انه قائم الان
فقط كما هو الحقيقة الا الخبرية وغيره في قولهم اعتبار الزمان في الاستعمال بلا
متصل بما افاده المحقق في هذا المقام الا بارجاعه الى بعض ما نقلناه من حاشية
المطول اعني اعتبار زمان الحال في الاستقبال بالنسبة الى الاستعمال الطارئ على
اصل الوضع اي استعمالهما عاملين عمل الفعل فيكونان مشتركين بين الزمانين
كاشتراك الفعل المضارع على بعض الاقوال ويكون التعيين بالقرينة ومع ذلك لا يخرج
كلامهم من تاويل اخر لانه جعل دلالة اسما الافعال على الازمنة بوضع ثان ومع جعلها
في الاسمين كذلك لا يؤيد كلامهم وبعد ان اسماء الافعال وضعت لمعان غير مقترنة
باحد الازمنة واستعملت فيها كما استعملت في المعاني المقترنة ايضا سواء اشتهرت
فيها ام لا بخلاف الاسمين فانهما وان وضعا لمعنى غير مقترن باحد الازمنة لكنهما
لم يستعملا الا في المعنى المقترن لا ان نقول اولا انه لا يقرب باب اسماء الافعال
ان بعضها لم يستعمل الا في المعنى المقترن وان المعنى الغير المقترن اصل فهو كما

الاول عارض لازم وثانيا انه علة آبية قال الى ان السند وان كان مشتقا لا يفيد التقييد باعتبار المعنى الذي لم يستعمل فيه اصلا وان كان معنيا له ذاتيا باعتبار ما يستعمل فيه وهذا الكلام يشبه المعنوم لا ادري ما الوجه عند المحقق في علم الشرفين كان معنيا له بالاسبب اذا كان بمعنى الماضي لعلاه عمل الضب فظهر ان غاية ما يدل عليه كلام النحاة هو ان اسم الفاعل اهما لا رفعة وفيهم البيان لا يدل في الحقيقة بل في الحقيقة العرفية وهنا على تقدير كونه تاما فانما يتم في زمان لا ما كان مشتولا الى الاشارة وهذا ناه من حاشية الفاضل الجلبي انه يمكن هنا التباعد وضع تطرق المنع اليها اذ ما ظهر بالنسبة الى الدوام واما في المعنيين الاخرين فلعل وجه الدعوى فيهما اذ غاية البعد والظاهر ما قاله الشيخ المتقدم من عدم دلالة المشتق على الزمن الثبوت كما سواء ايتهما احدها الا تفتيش من امر لغوي ثم انه ما ادعاه المحشي الفاضل من انه ان مغايرة مذهب العربية للاصول لا يخفى من عزائه لان الاصوليين ليستدلون في الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربية ومقتضاه علم الفرق والمغايرة ولا ذلك لا يمكن ان يقع ان ما يفهم من اللفظ عند فهمها وضع له ولعل عند الاصولي في الموضوع له وان كان فيه لغة ذهاعن فيه عن غيره فيجوز الاصولي دعوى كون المشتق حقيقة في الحال وان كان معتبرا بالقيد عند اهل العربية لا الجزئية لان بحث الاصولي هو ان حكم من الاحكام انما تعلق بالمشتق فانما يتعلق بالمتلبس بالمبدا في الزمان الحاضر لان هذا هو المفهوم عند عدم القرائن فيكون الموقوف عليه في هذا المقال وقت هذا الحل كما ذكرت التي في زماننا لعلو سواء اعتبار الزمان جزءا او قيدا او ذاتيا لدلالة المعنى ارادة المتكلم لهذا المعنى هذا الكلام في المعنى الاول واما المعنى الثاني فليس هنا تفصيل تعرض له والحمد لله وقال صاحب الكوكب الدري ان قوله لعل المراد في قولهم اسم الفاعل يعمل بمعنى الاستقبال

اوضارب



اوضارب غدا اسم فاعل فانهم اطلقوا على الضارب اسم فاعل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلو لم يكن من لم يضرب في سيضرب بمعنى حقيقيا للضارب لم يكن اسم فاعل حقيقة الجواب ان هذا الاصل قد عدل عنه لمانع وهو الاجماع على انه في المستقبل مجاز وسيجيء ما له تعلق بهذا الكلام ان شاء الله تعالى قوله واما بعد زوال المبدا اه اقول كون المشتق حقيقة او مجازا فيما انقضى عنه المبدا يتصور على وجوه الاول ان يراد بالمقيد ذات كانت متصفة قبل زمان النطق بالمبدا وانقضى وزال عنها فهو الان لا تكون متصفة به الا ان يكون ان في ايضا امر او لا كالحدث فهو بهذا المعنى يكون حقيقة ح يشكل تعديل الاصوليين النزاع فلا بد من ارتكاب بعض التكلفات المذكورة والثاني ان يراد به ما ذكر ح لا لكنه اللفظ على الزمان ويكون ثبوت المبدا قبل زمان وقوع النسبة الحكمية علاقة التجوز كقول القائل شربت خمرا وبريد خلا كان قبل زمان الشرب خمرا فكان الخمر مستعمل في الخل باعتبار الكون وليس الزمان مدلولا لفظا لا حقيقة ولا مجازا لكن قولنا القاتل هذه بشهود مثيرا الى نحره كانت مصدرة وقبل هذا الذي فيه ما يدل على زمان الاول لا حقيقة ولا مجازا والثالث ان يراد به ما ثبت له المبدا او في من النحو الى المفعول في ظرف الواقع من دون قيد قدم وحدوث وظهور بان عدم بعد الوجود او استمراره الى حين النطق فهو ان المعنى مشترك بين الماضي والحال الان وكل منها فرد من افراد مبدا الاشتقاق الممكن في نفسه الى الوجود واتصف بموصوفه وموضوعه بوقت ما كان ذات المبدا فيها وثانيا في الحال اوفي ما قال ولا اعني بالمشترك الزمان بل اعني مطلق الثبوت في الجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يقتضيه دقيق النظر ان يكون نظر الاصوليين في وفاقهم على كون المشتق حقيقة في الحال الى المعنى الثالث

من معنيه اللذين سبقا اي حال التلبس لا حالة النطق وعلى عدم كونه حقيقة
في المستقبل الى المعنيين المتقدمين وفي خلافهم في الماضي الى الاولين لا الاخير
وقد صرح بعضهم من يقول بكونه حقيقة في الماضي بالمعنى الاخير كما سيجيء انشاء الله
او المجاز مطلقا اقول اي سواء امكن مقارنته ام لا ولعل هذه العبارة كما لا كثر
يدل على ان النزاع في المشتق مطلقا اي سواء كان بمعنى الحدوث كالضارب والخارج
او بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وخصه البعض بالاول وسيجيء في الكلام انشاء الله
عليه في القول بالمجازية مذهب اكثر الاشاعرة اقول بعد الاتفاق على كون
المشتق حقيقة في الحال سواء اريد بحال النطق او بحال التلبس يكون الماضي
باعتبار الماضي اي بعض كل من المعاني الثلاثة دائرا بين الحقيقة والمجاز
والمجوزين [illegible] ومثل الحكم بالتجوز لكونه خيرا من الاشتراك وقد نقل عن بعض
من يقول بكونه حقيقة في الماضي للمجاز من هنا وزعم ان المشتق لم يستعمل بمعنى
الحال وانما استعمل في المعنى الثالث المشترك بين الماضي والحال ويستفاد
خصوصية الحال من امور اخرى وهذا شامل لكل لفظ موضوع للعام اذا استعمل في
الخاص وكان مع ذلك حقيقة لا مجازا اقول الغرض من ايراد الاستعمال بعض على
التوهم لا ينبغي هذا الوهم واستدل بعض افاضل الاشاعرة على كونه مجازا
بانه اذا كان جسم ابيض فصار اسود فلا شك انه يصدق عليه انه اسود حقيقة
وكان معنى لفظ الاسود وهو المفهوم الكلي الذي هو الجسم مقدرا مع الجسم الاول
ولا شك ايضا ان مفهوم لفظ الابيض الذي كان متعلقا مع الجسم في الوجود قد
انعدم عن هذا الجسم فلم يكن في هذا الوقت موجودا بوجود الجسم والا اجتمع
الضدان واذا انعدم مفهوم الابيض عن الجسم فاطلاق لفظ الابيض عليه اطلاق
على غير الموضوع له لان لفظ الابيض لم يوضع لذات الجسم بل المفهوم الذي كان للجسم

من افراده

من افراده فكان موجودا بوجوده فحين انعدم هذا المفهوم من الجسم وزالت العلاقة التي
بين الجسم والابيض وهو كونه محمولا عليه متحدا في الوجود ولم يبق الجسم من افراده كان
اطلاق اللفظ عليه مجازا والحاصل قد علمت ان اللفظ الموضوع العام المستعمل في الخاص
انما يكون حقيقة اذا كان مستعملا حقيقة في ذلك المفهوم العام والخصوصية مستفادة
من امور اخرى فاذا زال المعنى الموضوع له فكان استعمالا في غير الموضوع له وقال في
الحاشية والتفرقة بين زوال المعنى بطريان الضد الوجودي وبين غيره بان الاول
مجاز اتفاقا دون الثاني مع انه تحكم يخالف لكلام الشرح حيث اورد الحلو والحامض
ولم يساعده كلامهم في تحرير المسألة في المتن يندفع بجريان الدليل المذكور في هذه
الصورة ايضا غايته الامر انه يبدل الضد بالنقيض ثم اقول يستفاد من هذا الكلام
ان النزاع ليس مخصوصا بما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض الاول ويضاده
ولا بالذي هو بمعنى الحدوث ولا في دلالة المشتق على احد الازمنة [illegible] دلالة
الابيض [illegible] الحدوث ولا على احد الازمنة ولكنا نظهر بان المعنى
الحقيقي [illegible] الشرط ليس هو المعنى العام الشامل للحال والماضي اي ما حصل
البياض مثلا وخرج من القوة الى الفعل سواء بقي او زال وانعدم وذلك لانه
هذا المعنى لم يزل بزوال البياض بل هو متحقق حين تحقق السواد ايضا فلذا قيل على
القائل بكون المشتق حقيقة في المعنى العام ان لازم ذلك ان يكون اطلاق الابيض
والاسود على الجسم بعد ما حصل له الوصفان على التعاقب حقيقة ثم نقل [illegible]
في موضع اخر انا لا نفهم من صيغة الضارب مثلا الزمان اصلا على ان يكون [illegible]
في [illegible] اللفظ بالمعنى [illegible] ائمة اللغة ليس الا الحدث في الذات المبهم بالنسبة
[illegible] قال ان المشترط للبقاء انما يقول بعدم صحة الاطلاق حقيقة مع الانقضاء
لان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق [illegible]

الى الهواء انتهى ولا يتوهم من هذا الكلام ان هذا الفاضل يقول بان معنى المشتق
هو الذات المبهمة المنسوبة الى الحدث في زمان الحال وهو زمان الاطلاق
على ان يكون الزمان داخلا في الموضوع له لانه صرح بعدم دلالة المشتق على الزمان
اصلا وانما المقصود ان المشتق اذا وقع محكوما به فشرط كونه حقيقة هو وجود
المبدء في زمان صدق النسبة الحكمية وهو في مثل قولنا زيد قائم عبارة عن
زمان مشتمل على جميع الازمنة التي فيها زمان النطق لا الاطلاق وفهم هذا الزمان
من دلالة العقل لا اللفظ لما تقدم من الاشارة اليه ثم زمان النطق لا بد ان يكون
ظرفا للنسبة الخبرية والنسبة التوصيفية على ثبوت المبدء المعروض واما الزمان
الاخر فان فيهما ان لعدم الاولوية والترجيح كما قلناه من المحقق الرضي قوله و
ثانيها حقيقة مطلقا اقول هذا هو المشهور بين المعتزلة والامامية ونسبه الفاضل
الجلبي في حاشية المطول الى الشيخ عبد القاهر وقد عرفت انه يمكن كلامه
الاسم على الزمان فيخصصه من كونه حقيقة في الماضي حقيقة في القدر المشترك
على ما سبق وما غيره فلا يابى كلامه عن الحمل على ما ذكر لا الشيء الا الحق لكن لا بد العقل
عليه واستدلوا عليه بادلة منها ما ذكره المحقق الشيخ بهاء الملة في الزبدة انه
لو استعمل المشتق في الثلاثة والاصل الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق والفاضل
التابع للجواد بعد ما حكم بان هذا الدليل هو المعتمد قال في شرحه ان المشتق
قد استعمل فيمن كان متلبسا بالمشتق منه وفيمن انقضى عنه المشتق منه وفيمن سيتصف به و
اطلق على كل واحد منها والاصل في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل قد تخلف
عنه للاتفاق على … المانع وهو مجازيته فبقي الاصل … فيهما اعني
فيمن … من كان متلبسا به فيكون المشتق حقيقة في كل منهما واما استدلال
الخصم على مجازيته بترده … فبقي الاصل … اما الاول فظاهر المتن … الشرح

الاطلاق



هو اطلاق المشتق على الماضي والحال كاطلاقه على المستقبل بمعنى ان ارادة كل منهما من حيث
الخصوصية من اللفظ ما استعمل فيه لا في القدر المشترك بين الماضي والحال فارادة
في المستقبل من حيث الخصوصية اخرى فيرد عليه ما اشرنا اليه فهو انه على هذا
يلزم القول بالاشتراك والمجاز خير منه لا يقال نحن نستدل بهذا على ان المشتق حقيقة
في كل واحد من الثلاثة والمستقبل مجاز وفاقا واستعماله في الاخيرين ان كان
من حيث الخصوصية يلزم الاشتراك او المجاز وان كان في القدر المشترك فلا
يلزم واحد منهما والمجاز في الحقيقة الواحدة اولى منهما فيثبت المطلوب وهو كونه
حقيقة في الماضي لانا نقول اولا ان هذا … لم يكن حقيقة فيهما بخصوصهما
وثانيا انه هنا اثبات اللغة بالقياس اذ لا فضل ان المشتق هل استعمل في القدر
المشترك ام لا فانما نريد ان نعلم من هذا الدليل ولهذا لا يجوز ان يقول احد
انه قد استعمل في المستقبل كما استعمل في غيره فليكن المعنى الموضوع له هو القدر
المشترك بين الاوقات على ما امكن ان يعرضه المبدء في احد الازمنة لئلا يلزم
الاشتراك ولا المجاز لانهم يصرحون بالمجاز لابد او لا نعلم الاستعمال ثم ترجيح …
الواحد او المجاز على غيرها ولا يجوز اثبات الاستعمال بالدليل ومنها ما ذكره الشيخ
الشهيد الثاني في تمهيد القواعد وهو ان معنى المشتق من حصل له المشتق منه سواء انقضى
او كان متلبسا به فيكون اطلاقه على المتلبس به بالفعل مجازا لان من حصل له …
في الماضي لانا نقول ان المراد بمن صدر عنه المشتق منه اعم من المعنى المشترك بين
الماضي والحال هذا كما افاده الشيخ الفاضل في شرحه بقوله … هذا الكلام انما
يتم بعد تسليم مقدمتين الاولى ان استعمال المشتق في هذا المعنى بطريق الحقيقة
وهو محل النزاع والثاني عدم استعماله في المتلبس بالمبدء حال النطق
او التلبس فمن حصل له في الزمان الماضي بخصوصه لئلا يلزم الاشتراك او المجاز

وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب والآمدي

عليها ان محل النزاع بل نقول قد نقل غير واحد من الاصوليين الاجماع على كونه حقيقة
باعتبار الحال فاذا كان حقيقة في القدر المشترك يلزم مجازية الاشتراك قال
الشيخ المتقدم ره ولا يخفى ان الخصم يمنع كونه موضوعا لذلك ليكون اطلاقه على
من هو متصف حقيقة بل يقول انه موضوع لمن يصدق عليه في الحال الماضي وقد ظهر
لك مما نقلناه ان مدلول الدليل الاول على القدر هو كون كل من للماضي والحال
ومدلول هذا الدليل هو كونه حقيقة في المعنى المشترك مع ان الدليل الا امرا
واحدا يستدل عليه بالادلة المتعددة وما يدل على كون المشتق لاحد الثلث
بقول النحاة لان ظ قولهم في التمثيل للماضي والحال والاستقبال بقول ضارب
امس وغدا والآن صدق كل واحد من الاقسام هو المتحقق فيما المراد للمتكلم ليمكن
انتفاء التعريف فيه انما يتصور مع دلالة المشتق على احد الازمنة لا للفعل
واذا كان مدلوله المعنى المشترك الذي لا يوجد تميز فان اصله انتفاء قطعا
وقد يتوهم ان الصدق المشترك بين الماضي والحال الذي هو بعينه قولهم ثبت له
الضرب هو الزمان المشتمل على الزمانين وهذا توهم فاسد اذ لا دلالة على مثل
هذا الزمان ولم يدعه احد بل المراد بالقدر المشترك كما اشرنا اليه هو الثبوت
المعروض والخروج من القوة الى الفعل لا بشرط طرو العدم عليه ولا بشرط
البقاء الى الحال قوله وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه اه اقول المنقول عن
ابن الحاجب التفصيل والتخصيص لغيره من المحققين في الدوران كما سيجيء
الاشارة اليه من ابن الحاجب [illegible] ثم اختاره جماعة واشتهر [illegible] ان الباقي لا [illegible] البقاء
لما استدل على مذهبه بان بقاء المعنى لو كان شرطا لزم ان لا يصدق المشتق من
المصادر السيالة كالحركة والتكلم والاخبار [illegible] حقيقة والتالي باطل

اجماعا

وذكر الرازي والآمدي والتبريزي في اختصار المحصول وجماعة لغيره انه محل الخلاف ما اذا لم يطرأ على المحل
وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فمع الطريان مجاز اتفاقا

اجماعا اما الملازمة فلان مثل هذه الاحداث تنقضي اجزاؤها شيئا فشيئا فيمتنع
حصول اجزائه غير محقق في بعضه فيتعين صدق المشتق منه ويدل على عدم
الاشتراط اجيب بان المختصر المعنوي يحصل البقاء شرطا ان كان ممكنا
كالقيام والقعود والاملاء قال العلامة ره في نهاية الوصول بل يمكن الثبوت
غيره منفي بالاجماع اشهر والجواب الصواب هو ان المعتبر الصدق حقيقة
هو التلبس العرفي اذ هو الصحيح للاطلاق حقيقة في السيال المتحقق بوجود جزء
منه في المحل ولا ينعدم بانعدام جميع الاجزاء لا مطلقا بل في زمان يعتد به فلا تنافي
يخرج من الخبر متكلم مخبر حقيقة وان سكت في البين مثلا وليس كذلك اذا
سكت بانا لا نريد ولهذا يكون المضارع المشتق من السيال مصدا للحال
الفاعل في الحال اي في اجزاء من الماضي والمستقبل متصلا لا يتخللها فصل بعيد
عرفا كما مر قوله وذكر الرازي الى قوله هذا التخصيص نص كلا الاولى انه مذكور
مذكورا ايضا عند تحرير المسألة كما نقلناه من الفاضل الباغنوي وقال
الفاضل الشيخ جواد ان هذا التخصيص ليس في المحصول وانما هو في تلخيص
التبريزي وفي البلغة عليه صرح ان المشترط انما استدل على مذهبه بان الاتفاق
حاصل منا ومنكم على ان اطلاق النائم على اليقظان والحلو على الحامض
العبد على الحر وعكسها مجاز باعتبار النوم المتقدم وغيره وايضا لو كان حقيقة
لزم ان يكون الكافر الصحابي كافرا حقيقة لكفره معهم واجيب عن الثاني بانكم
ان اردتم انه لا يجوز تسميته كافرا بل هو اطلاق مجازا فلا وان اردتم انه لا يجوز شرعا فمسلم
لكن المنع الشرعي لا ينافي جواز الاطلاق بحسب اللغة وتبين بنظرنا على هذه
يلزم ان يكون الا تضاد المتقابلين معا حقيقة فيكون مؤمنا وكافرا معا
باعتبار سبق احدهما فان قيل لا امتناع في ذلك مع سبق احدهما انما الممتنع اذا اجتمع

ازمان قلنا الكلام في المعتز وبطلانه ههنا معلوم قطعا وقد بنا اشترى المبدا
لقوم مع اختلاف الزمان اوزيد على القول بان المشتق حقيقة فيمن حصل له
المبدا في الجملة ان المؤمن مشتق ايضا كالكافر فاذا كان الثاني حقيقة فيمن حصل
له في الجملة كان الاول حقيقة فيمن حصل له الايمان في الجملة لانه من حصل له في حال
وفيها هذا الاحتمال في مفهوم المشتق باعتبار اختلاف الزمان المعتبر
فيه فيلزم ان يكون اطلاقه عليهما حقيقة لغة وكذا الاطلاق للحلو والحامض والعبد
والحر باعتبار سبق احد المتقابلين وتاخر الاخر في الاعدام مساعدة اللغة
والعرف على ذلك ثم اجيب بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرا على المحل وصف وجودي
ينافي الاول فان لم يحتمل اجتماعهما وارتفاعهما من موضوعهما كالحركة والسكون
على تقدير كونه وجوديا او يضاده بان لم يحتمل اجتماعهما فقط كالسواد
والبياض فعلى هذا يكون الاطلاق الكافر حقيقة عند طريان ضده وهو الايمان
وفاقا فيكون خارجا عن محل النزاع اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج ان
الامام في المحصول قد ورد على الخصوم في المسئلة بانه لا يصح ان
يقال لليقظان انه نائم باعتبار النوم السابق وتابعه صاحب الحاصل والتحصيل
وغيرهما وصرح به الامدي ايضا لا يجوز تسمية القاعد قائما بالقيام السابق
لاجماع المسلمين عن اهل اللغة اقول انما يصح مع تعميم الدعوى اذ لا يصح
الرد على من لا نزاع له في كون اليقظان نائما مجازا بانه مجاز اتفاقا فان قلت نعم
بالمجاز في مثل اليقظان والنائم مما لا ريب فيه فاتضح الرد عليهم بدعوى المجاز
قلت حاصله ان الدعوى الكلية كون المشتق حقيقة مطلقا مع انقضاء المبدا
منا فيبطل لما تقدم عليه من ان اطلاق اليقظان على النائم مجاز فهذه الدعوى
انما تعقل لو قال فيمكن ان يكون المقصود للامام من هذا الكلام بيانا دليلا على المنع

وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان
محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا او اقتلوا المشركين فانه حقيقة مطلقا
سواء كان للحال او لم يكن

ولا الرد على الالزام وحاصله انا استقرينا الجزئيات كالامثلة المتقدمة فوجدنا
الاطلاق حقيقة مع البقاء ومجازا مع الانقضاء اي مجازا فيما بعدها هو محل
النزاع بها الحاق بالاعم الاغلب فيرتفع ظاهرا لا تم غلبة ما ظن على الصدق
انقض ما مر وهناك تخصيص من بين المرام وقد مرت الاشارة اليه في
تخصيص الدعوى بالمشتق بمعنى الحدوث لا الثبوت وقد ادعاه الفاضل التفتازاني
في شرح الشرح والداعي اليه ايضا صون القول من الالزام والعجز عن الجواب في امثال
المنافي لها او رد على المشترط انه يلزم على قولكم ان يكون صدق المؤمن على النائم مجازا
اي التصديق في حال النوم بالايمان اجاب بتخصيص الدعوى والتوزيع فان
الايمان ليس هو الصورة التصديقية الحاصلة في القوة المدركة بل هو
ما حصل للنفس سواء كان في المدركة او في الخزانة وقد قيل في هذا المقام ان
التصديق بدون تصور الاطراف لا يتوقع الايقاع والانتزاع على النسبة ممتنع ووجود
ذلك حال النوم والغفلة بعيد جدا اقول نعم لا بد في حدوث التصديق منها لكن
ثم يبقى بقاء صورة الاطراف وصورة النسبة الى افتقر في حفظ النفس الحاصلة منها
الى ايقاع ما لا نزاع في غير حال النوم والغفلة ووجود ذلك في الخيال غير بعيد
بل قريب جدا قوله وفي تمهيد الاصول اه اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج ان
محل الخلاف ما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان متعلق الحكم كقولك السارق
تقطع يده فهو حقيقة مطلقا قال العراقي لو كان مجازا لكان نحو قوله اقتلوا المشركين
والزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوها مجازات باعتبار من اتصف
بهذه الصفة في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند نزول الاية وفي
هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذ الاصل عدم التجوز فلا قائل
بهذا فقال الشيخ عوادنة وفيه ايضا من كلام بعضهم ان النزاع في المشتق الذي لا

يكون محكوما عليه فالحال لم يكن لك لا يمتنع الاستدلال بالنصوص الخاصة
في زماننا بالمشتبه الى من لم يكن سارقا حال الاطلاق وهو باطل بل العبرة فيه
بالشدة الازمنة الثلثة فهي اولا [illegible] اعرف هذا التخصيص وجهه وجهها ان ظاهر
الشارحين مواضع النظر الاول انه لا بد من ان يراد بتعلق الحكم والمحكوم عليه
معا [illegible] امثلة لفظ المشركين في قوله تعالى اقتلوا المشركين غير مناسب [illegible] قولهم لا يتوقف
الرجل تحت الاشجار المثمرة ورحمة الواقف وقفت هذا على حفاظ القرآن وحفاظ
القرآن وقفت هذا عليهم وقول الناذر [illegible] على ان اعطي [illegible] كذا وكذا الى
غير الاول من موارد الخلاف فلا بد من دخوله تحت الحكم [illegible] المحكوم
عليه لعدالة لا يجد مثل هذا المعنى والثاني ان [illegible] حقيقة [illegible] بل [illegible]
المشترك يكون حقيقة في كل واحد واحد من الازمنة الثلثة ويمكن ان يكون
مراده انه موضوع المعنى الشامل لها وهو المتلبس بالمبدأ في الجملة سواء كان في الحال
او غيرها فاذا استعمل في كل واحد من الازمنة فقد استعمل في المعنى العام ولم
يكن استعمل في المستقبل باعتبار [illegible] العام [illegible] استعمل فيه من حيث الخصوص
وكان استعمالا مجازيا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين الى آخر الدليل فصار ما
الدليل [illegible] كونه حقيقة انه لو لم يكن موضوعا للمعنى العام لما جاز من [illegible]
الاستدلال والثاني باطل ولا يخفى فساده الا بتوجيه بان يقال ان مقصوده
هو ان العلماء في كل الاعصار يستدلون بآية السرقة والزنا على القطع والجلد
[illegible] من [illegible] الا انه فهو لفظ السارق والزاني [illegible] المتصف
المتلبس [illegible] بعده في [illegible] المستقبل بالنسبة الى زمان [illegible] فلما صح ذلك
الاستدلال كان للخصم ان يقول انهما موضوعان للمتلبس [illegible] فان النزول
فاطلاقهما على المتلبس في زماننا يكون [illegible] الاعراض عنه فلما استدلوا بها

والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف
بالمبدأ مضمحلا في جنبه لا اتصافا بالمبدأ ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ او راغبا عنه سواء كان المشتق محكوما
عليه او محكوما به سواء طرأ الضد او لا

علم ان المسمعين ونظائرها حقائق فيما قلناه والجواب الحق على ما ثبت يلزم الاشتراك
بين المتلبس بالمبدأ من النطق وبين المعنى العام والمجاز ضرورة فالاولى ان يكون
كون المشتق محكوما عليه قرينة كاحد معنيي المشترك بل اولى من ان يكون قرينة
للتجوز فيمكن ان يكون بناء الاستدلال على المجاز لوجود القرينة على ان نقول
لعل الاستدلال بامثال هذه الآيات كالاستدلالات بخطابات الشارع
وحصل اثبات الحكم لمن [illegible] من الخطاب ثم البيان الحكم لمن جاء بالاجماع الحق
حكمها الا ما امر به الدليل ثم لا يخفى ان هذا القول من القرافي مبني على ما
نقلناه من مذهبه في المشتق من كتاب جمع الجوامع فقد ظهر وانه وجميع
ما قلناه مبني على ان يكون مقصد شارح المنهاج ما هو الظاهر من كلام الشيخ وهو
رد ما نقلناه من الحال على تقدير حمله على ظاهره ومن الغريب ما قال ومن فوائد الخلاف
صحة الاحتجاج بهذا الرجوع البائع اذا مات المشتري مفلسا في الثمن وقد لا
دفع مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه فان قلنا انه صاحب حقيقة لا
ما مضى جميع فيه كان لابد وان يجد ثمنه وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على النقد
اليوم اذ لا صاحب المتاع محكوما عليه في هذا الخبر فكيف يجوز ان يجعل
من فوائد الخلاف الذي لا يكون الا في المحكوم به وقد يرد ما يلزم على هذا القائل
كون اكابر الصحابة فاسقين بل مشركين حقيقة اذا كان محكوما عليهما باعتبار
سبق الوصفين منهم ولعل من قبض في الجملة ما هذا التحصيص ادون من
والحق ان اطلاق المشتق لا يعلم ان الشروط التي ذكرها المحقق لاعتبر
بها في كلام غيره والتحقيق ان منشأ الاشتباه عدم الفرق بين من يطلق
المشتق باعتبار الملكة والصناعة وبين من يطلق عليه باعتبار قيام المعنى
وما عداه لاشتقاقه من الاحداث بيان ذلك ان قولنا الكاتب والخياط

واما انها كما تطلق تارة على من ذا ولك تلك الاحداث واتخذها شغلا الا انها
صفة له وحرفة وتطلق تارة اخرى على من حصلت له الملكة دون اعتبار
الصفة والاستقبال وتطلق ايضا من ذا ولك تلك الافعال ولو مرة واحدة من
دون اعتبار كونها صفة له فتطلق عليه وكونها ملكة فيها ولنا ندعي ان
الخياطة والكتابة وغيرها من المصادر ومبادي المشتقات موضوعة للملكة
او الحرفة لا موضوعا ايضا للحدث اذ يكفينا تحقق الاطلاقات المذكورة
مثلا ولنا هنا خياط وذات كاتب مثلا بمعنى ذي الحرفة والملكة مشيرا الى
ذي صنعة الخياطة والكتابة او ملكتيهما او اتصافه بهما وان اتفق الموضوع
بالمعنى الحدثي للخياطة والكتابة بالمعنى المصدري او تعاطيهما او صدق هنا الخياط
وذات كاتب بالمعنى السابق مشيرا الى غير ذي الحرفة او الملكة وكذب
ايجابهما سواء لم يكن المشار اليه ذو الحرفة او الملكة اصلا او كان
لكنه ذات عنه ومنتفي العلم واعرض عن الحرفة وترك الاشتغال بهما [illegible]
سوا اشتغل بحرفة اخرى ام لا ونقل منه [illegible] البتة اذا خاط المرء اتفاقا
او تجشم الثاني للمعقل اذ عرفت هذا فنقول ان صدق المعرب وكذب السالب
على التقدير الاول لا يستلزم عقلا ولا عرفا لكثرة صدق الخياط [illegible]
الكتابة من موضوع [illegible] بل يصدق الخياط على من [illegible] الخياطة شغلا في
اول زمان الاتخاذ ولو فرض حصول ملكة الخياطة من غير مزاولة ومعاودة
لصدق ايضا هذا خياط اى ذو ملكة وعلم بها ثم جرت العادة بها [illegible] اهل
الصنائع لصنايعهم واشتغالهم بها اكثر من اشتغالهم بغيرها وكذا جرت
العادة بحصول الملكات بكثرة المزاولة فظهر لك انا اذا عرفنا الاطلاقات
مع عدم اتصاف ما يصدق عليه المشتق بالمبادي التي هي الاحداث حال النسبة فيها الا مع

اتصاف

اتصاف الذات بالصفة والملكة وعدمه بالاعراض والترك ينافي ان يولد
زوال الملكة ينافي الثاني في كثرة الاتصاف بالمعاني المصدرية امر عادي لا
دخل له في صدق المشتق فيصدق حقيقة مع وجود الصفة والملكة كما لو فرض
فان عدم المبدأ بالمعنى المصدري فيصدق ايضا مع عدمها باعتبار الوجود
السابق حقيقة عند جماعة ومجازا عند اخرين سواء وصف المعاني المصدر
ام لا واما النزاع مع عدم اتصاف الذات بالمعنى الحدثي في الاتصاف [illegible]
المصنف فنقول ان من يقول بكونه حقيقة مع عدم الاتصاف لا يشترط [illegible]
الاتصاف ولا عدم الاعراض وان عبر من يقول بالمجازية يقول به ولو كان الاتصاف
الكثير ولم يكن هناك اعراض فتحقيق القسم اذا تحقق ان الصدم ابيض
مدة ثم صار اسود لكنا نجزم ان اسم [illegible] ولا تمييز بين كثرة فالاطلاق للاسود
والتمر حقيقة عند الاول ومجاز عند الثاني في حال البياض في عدم وجود
المرء وكذا اذا كان [illegible] السواد والا [illegible] ثم عدمهما
ثم انه قد سبق ما يظهر منه ان القول بالحقيقة مع طريان الضد او النقيض
ينافي ان تعميم محل النزاع [illegible] فلا تغفل فان قلت [illegible] ان
يكون نظر المصنف فيما ذكره من الاشتراط الى مثل ما ذكرته في الجواب التحقيقي
عن استدلال الثاني بالشيوع من المصادر والسبب الزيد ذلك لانه حاصل
استدلال الدعوى ان اهل العرف يطلقون المشتق [illegible] علم التلبس بالمبدأ
الاشتقاق من دون نصب القرينة اذا كان ذلك العدم [illegible] في بعض الاوقات
[illegible] الاول [illegible] الثاني ولم يكن الموضوع تاركا [illegible] معرضا
لان الاعراض مظنة الاستمرار [illegible] العدم ولو [illegible] فلا يكون غلط ولا اشتباه
لا اشتراك اللفظ كما [illegible] قلت ان اهل العرف يطلقون المشتق حقيقة فيما

لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقارئ والمتعلم والمعلم
ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه

وعدم التلبس اذا كان متخللا بين زمان الوجود ومن الآنات الماضوية والمستقبلية
ويجعلون ذلك بمنزلة المعدوم او في حكم زمان الوجود لقلته وقلة الاعراض
عنه مع عدم ارادة المتكلم بعد العدم ايضا فيكون مجموع الزمان المركب من الآنات
الماضوية والمستقبلة التي هي طرفا الوجود مع هذا الزمان المتخلل ظرف التلبس
عندهم فاطلقوا المشتق لاجل التلبس بالمبدأ وان هذا من اطلاق المشتق
على الشيء حقيقة بلحاظ التلبس في الماضي وهذا هو محل النزاع وبالجملة نمنع
ان الاطلاق عند اهل اللغة والعرف حقيقة مع عدم التلبس بالمبدأ المصدري مع
ارادة ذي الملكة او الحرفة من المشتق او جعل زمان العدم في حكم زمان الوجود
واما فيما عدا الصورتين فلا نم كون الاطلاق حقيقة عندهم فان الاطلاق
في المقامات المزبورة مع عدم وقوع التلبس فانها مع الوقوع فيصير كما قلنا
متخللا بين الزمانين وقد عرفت حاله وهذا الذي قلناه ظاهر فيما يوجد في آن
وينعدم فيما بعده واما السيالات فانها من الاشياء
ما يوجد كل جزء منها في جزء من الزمان ويوجد الكل في الكل فالتلبس حقيقة الحكم
المجموع بالوجود في جزء من الزمان الذي هو الجزء الاخير لان الموجود فيه ليس
الا الجزء الاخير من الشيء ولكن اهل العرف يحكمون بتلبسه بالوجود
من اول آنات الحدوث الى الجميع الى الفصل الى آخرها فالتلبس ... متلبس
بحقيقة عندهم بل بغير التلبس ... الا ان مدة العدم قليلة والحق
عدم التلبس عندهم بعد تمامه ... الفعل والاطلاق
على الزمان يتصور في زمان هذا العدم لا فيما بعده من زمان الوجود قوله
لانهم يطلقون قوله لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا لانا لا نم اطلاق
المشتقات على غير ذوي الملكات والصنايع من دون نصب القرينة عند عدم التلبس

بالمعاني

والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها موضوعة للملكات هذه الافعال ... السليم في اكثر الامثلة بغير
موافق للمعنى ... في كتب اللغة وقال الشارح الرضي نقلا عن ابي علي ... ان اسم الفاعل مع اللام بمعنى
الا ... ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب انتهى

بالمعاني المصدرية الحدثية وان كانت مدة ذلك العدم قليلة ولم يكن من يطلق
عليه عرضا ... سيما مع ... هذه المعاني المصدرية او نفيا لظهوره فليس
موضع النزاع قوله والقول بان الالفاظ الخ ... لا يجوز ادعاء ان
جميع المبادي موضوعة للملكة ولا احتياج لمن يقول بالتجوز الى هذه الدعوى
الباطلة كما فصلناه ثم انه لا يأبى الطبع عن الجميع او في ... العرب بعض تلك
المبادي للملكات كما لا يأبى عن استعمال الكاتب والخياط القارئ في
ذوي الملكات والصنايع سواء كان استعمالا حقيقيا او مجازيا والحاصل ان
العقل والوجدان والذوق ... الا الصنايع والحقيقة والمجاز قوله
وقال الشارح الرضي قوله لا تظهر حقيقة الحال الا بنقل ما قاله المحقق الرضي
وهذا نص عبارته في بحث الموصولات ان اصل الضارب
المضروب الذي ضرب ... فكرهوا دخول اللام الاسمية الشابهة للحرف على
صورة الفعل فصيروا الفعل المبني للفاعل في صورة اسم الفاعل والمبني للمفعول
في صورة اسم المفعول ... هذه الصورة فهلا تخص الامر ولو كان اسم
فاعل او مفعول حقيقة لم يعمل بمعنى الماضي كالمجرد من اللام وقال في بحث
اسم الفاعل فان دخل اللام استوى الجميع بمعنى الماضي وغيره وقال المازني
وابو علي ان اسم الفاعل في اللام لا يعمل الا اذا كان ماضيا نحو الضارب زيدا امس
عمرو فلم يجد في كلامهم عاملا الا بمعنى المضي فتوسل الى اعماله بمعناه باللام
وان لم يكن مع اللام اسم فاعل في الحقيقة بل هو فعل في صورة الاسم كما ذكرنا
ونقل ابن الدهان ذلك عن سيبويه ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب
زيدا بمعنى ضرب يحتمل تفسير ذلك انه اذا عمل بمعنى الماضي فالا ولى ان يعمل في
الحال والاستقبال ثم قال وانما عمل ذو اللام مطلقا اي بمعنى الماضي وغيره لكونه في الحقيقة

والحاصل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي [illegible] كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في الاستعمال الحقيقة ولذا عدوه من المشتقات

دون [illegible] هذه المسئلة [illegible] الخلاف على سكان موضع كذا فهل يطلق [illegible] بالخروج عن الموضع

[illegible] في الامر والنهي [illegible] مقصدان

الاول في الامر [illegible] ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب ام لا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب

وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب [illegible] باشتراكها بينهما لفظيا وقد يدعى [illegible] بينهما لفظيا او معنويا

باعتبار الاذن في الفعل وقد يدعى [illegible] فيها العقليا وقيل بالوقف [illegible] الوجوب شرعا لا لغة وقيل

انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب لكن [illegible] الشرع على [illegible] امتثال الاوامر الشرعية [illegible]

بالوجوب [illegible] فههنا مقامات الاول انها حقيقة في الطلب [illegible] عليه وجوه

[illegible]

يتكرر من العبادات انما هو لدليل آخر لتعليقه على سبب يتكرر وايضا التكرار على هذا الوجه لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني قياس مع الفارق اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث ظاهر لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل بالمرة تمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب
لا صالحا لرد الزائد

عن الزيادة نفيا واثباتا وبعضهم صرح بتحقق الامتثال بالزائد قال الشهيد قدس سره في التمهيد الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا على مرة بل مجرد ايقاع الماهية وايقاعها وان كان لا يمكن في اقل من مرة الا ان الامر لا يدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكتا عنها وقال العلامة [illegible] عن احتجاج القائل بالمرة ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية [illegible] ممتثلا واتيا بالمأمور به [illegible] للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة [illegible] بايهما وقع تم [illegible] ان ثمرة الخلاف بين من قال بدلالة الامر على المرة مع القول بالسكوت عن الزيادة ومن قال بالماهية [illegible] وتوضيحه ان الثاني يقول ان مدلول الامر طلب الماهية من حيث هي [illegible] المتعدد مسكوت عنه بالنسبة الى هذا الطلب [illegible] فلو فرضنا لجواز ايجادها من غير اتصافها بالوحدة والتعدد لكان هذا الايجاد [illegible] امتثالا للامر فاذا اتى المكلف بافراد متعددة دفعة من غير ترتيب [illegible]

[illegible]

الاولى لكم الله ورسوله والذين امنوا [illegible] فقال ما عندك مفترضة فقال نعم [illegible] الامر والطاعة [illegible] مطلوبهم [illegible] في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر [illegible] ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة [illegible] يقول الصيغة [illegible]

[illegible]

لا معنى للاتيان بها ثانيا [illegible] الامتثال كما هو الظاهر [illegible] سواء كان الامر للوحدة او الطبيعة من غير وحدة ولا تكرار نعم يتطرق الاشكال في تعدد الفعل [illegible] في التعاطي [illegible] العبادة الغير المتلقاة من الشارع الغير المتعلق [illegible] الامر الا ان يمنع كلية هذه المقدمة لعدم دليل عام عليها من الآية او الرواية كما هو الظاهر [illegible] في السنة القوم فلا يبعد ان يقال بعدم البأس في الاتيان بفعل [illegible] بنوعه في الكيفية المتلقاة منه [illegible] الا ان يكون مراده احتياطا مع عدم الحكم بوجوبه او ندبه انتهى كلام [illegible] واما من قال بان الزيادة امتثال ايضا فلا محيص من ان يقول بان الصيغة مدلولها طلب الماهية سواء تحققت في ضمن فرد واحد او افراد متعددة على ان يكون هذا التعميم مطلوبا [illegible] الطبيعة الصادقة على [illegible] لا يدل دليل على اختصاص الطلب ببعضها [illegible]

[illegible]

فهو موسع [illegible] كان الاتيان به في اي جزء من اجزاء الوقت [illegible] متعاقبا [illegible]
[illegible] بالواجب [illegible] انما النزاع في امر [illegible]
[illegible] من غير [illegible] الا [illegible] من [illegible]
من [illegible] الامتثال [illegible] من اجزاء [illegible] التكليف
[illegible] هنا [illegible] جواز التاخير اذا لم يكن [illegible] التاخير
عن جميع ازمنة التكليف [illegible] الواجب [illegible] التاخير
مع علم [illegible] تجويز التاخير [illegible]
[illegible] من مجموع ازمنة [illegible]
[illegible] الجميع [illegible]
من الوجوب [illegible] فان قلت [illegible] التاخير
الى غاية معلومة [illegible] من التكليف [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
التكليف [illegible] الواجب عن الوجوب [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] التاخير [illegible]
التكليف [illegible] لو كان التاخير [illegible] الوقت الذي
[illegible] من الامتثال بالمبادرة [illegible]
[illegible] جميع [illegible] دليلا [illegible]
التي [illegible]
[illegible] بوجوب التعجيل والمبادرة الى الامتثال [illegible]
المامور به [illegible] ان [illegible] الامر [illegible]

المامور به [illegible] وان كانت مختلفة في الدلالة [illegible] السعي مع الاتصال [illegible]
[illegible] الطلب [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
يكون الامتثال [illegible] التعجيل [illegible] هذا النوع [illegible]
من الامتثال من افراد الامتثال المطلق الذي [illegible] الامر [illegible]
[illegible] العبد [illegible] فان فهم [illegible] السعي [illegible] هذا
المادة [illegible] الامر [illegible] الامر [illegible]
التعجيل او من التاخير [illegible] الامتثال [illegible]
قلت [illegible] الامر [illegible] التعجيل [illegible]
ذلك [illegible] التعجيل من حال المامور [illegible]
[illegible] التعجيل ولا يلزم كما ذكرت ان يكون الاتيان به
[illegible] من الاغراض [illegible]
[illegible] العبد بوجوب المبادرة من دليل عقلي [illegible] الوجوب
المبادرة [illegible] التاخير [illegible] الوجوب
[illegible] المبادرة [illegible] يكون الاتيان [illegible]
بالطلب قلت نعم وجوب المبادرة ان كان من دليل نقلي [illegible] ان يكون الامر
[illegible] السيد [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] كانت عن [illegible]
[illegible] فقد [illegible]
الدليل النقلي [illegible] المبادرة [illegible]
[illegible] ان [illegible] بالمتصل دون المنفصل وان كان [illegible]

ما يقال [illegible] الظن [illegible] لان الغاية [illegible] الظن [illegible]
العبادة [illegible] الظن [illegible] الدليل على اعتبار هذا الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] هذا الظن [illegible] من العقل [illegible] العادة [illegible]
[illegible] الانسان من [illegible] الصوم والجهاد [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] التاخير [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] من ان الواجب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]

من دليل عقلي [illegible] المكلفين [illegible] الامور التي [illegible]
عليها [illegible] مختلفين [illegible]
[illegible] بعقولهم [illegible]
[illegible] هذا الاختلاف [illegible]
[illegible] الدليل العقلي [illegible]
[illegible] اعتباره شرعا [illegible] استفادة الغاية [illegible]
استفادة الغاية من الخارج اذا [illegible] المسئلة [illegible]
التعجيل [illegible] من الخارج [illegible] موقتا [illegible]
وجوب المبادرة مع [illegible] العقل
[illegible] الطلب [illegible] العرف [illegible]
منها [illegible] الترك [illegible]
الاوقات بالنسبة الى المامور [illegible] الامر [illegible] اختلاف
زمان السعي [illegible] الامر [illegible] التعجيل [illegible]
الوقت [illegible] قوله [illegible]
استفادة الغاية من الخارج [illegible] موقتا [illegible]
[illegible] جميع التكاليف [illegible] الاوامر التي [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible] المكلفين [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible] المكلف من الفعل [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]

الوجوب [illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
من الفعل [illegible] الترك
[illegible] الوقت [illegible]
الوصف في هذا [illegible]
[illegible] من المندوب [illegible]

ما يكاد يكون الا ما التكليفات [illegible] الظن بالموت [illegible]
العبادة بالوجوب [illegible] الواجب ما لا يجوز تركه [illegible]
هنا [illegible] العزم [illegible] الواجب [illegible] لا دليل على [illegible]
[illegible] الوجوب فان قلت هذا الدليل [illegible] جواز التاخير [illegible]
جواز التاخير [illegible] من الفعل [illegible] الحكيم [illegible]

اعني الاتيان به والامتثال [illegible] ان [illegible]
في بعض من سني العمر مثل ما بين الستين والسبعين [illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
وان كان [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] التاخير [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] لو كان [illegible]
عن الاعتراض [illegible] النقض [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] الموت [illegible]
[illegible] الظن [illegible] العدم [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الحيثية [illegible]
[illegible] التمكن من الفعل
لان اهل العقل [illegible] قوله [illegible]
الواجب قوله من قال [illegible] العزم [illegible]
[illegible] الموسع [illegible] الدليل العقلي او النقلي الدال على [illegible]
خروج الواجب الموسع عن [illegible] العزم قوله وايضا لا دليل [illegible]
غاية الامر [illegible] الدليل على [illegible] العزم [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] العزم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] هذا الظن [illegible] قوله
جواز التاخير [illegible] قوله نعم يجوز التاخير عن جميع ازمنة [illegible]
[illegible] جميع [illegible] الفعل [illegible] الحاصل ان [illegible]

نعم صراحته بجواز التأخير على الاطلاق يوجب ان يدخل في زمن جواز التأخير بعض الازمنة التي يعد التارك فيها
متهاونا مضيعا قال لا اما الثاني ان التأخير بابان الفور بين المذكورة يعد في العرف تهاونا ومعصية فيكون
حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن يترتب في وجوب امتثاله

يتصور بكار وجوه الاول ان يقول يجوز له التاخير في جميع ازمنة التمكن على
ان يكون اخر ازمنة التمكن ايضا طرفا للتاخير حتى لو اخر عن جميع ازمنة التمكن
وهذا يفضي الى خروج الواجب عن كونه واجبا مع الامر الايجابي فيكون سفها
ومنافيا للغرض فالثاني ان يقول يجوز له التاخير الى اخر ازمنة التمكن
واستلزامه السفه ومنافاته للغرض ان كان [illegible] باعتبار الافضاء الذكر
او التكليف بالمحال [illegible] الواجب فان كان لا بد ان اخر الازمنة فلا
يتمكن من الامتثال [illegible] اذ فرضناه اخر ازمنة التمكن فكيف
لا يتمكن وليس حكمه حكم ظن الموت فالثالث ان يقول يجوز التاخير و
يطلق وهذا بالطلاقة وان كان [illegible] التاخير عن اخر ازمنة التمكن
[illegible] الوجوب [illegible] الفعل [illegible] انه لا يجوز التاخير عند [illegible] القسمين
اللذين لا نزاع فيهما لا يعلم بينهما [illegible] التاخير ومع هذا لا ينافيان الامر
الايجابي قال نعم صراحته بجواز التاخير على الاطلاق [illegible] ان قلنا بجواز
التاخير [illegible] ان معنى الصيغة مع قطع النظر عن
الامور الخارجية من القرائن الحالية والمقالية والادلة العقلية والنقلية
ليس الا طلب حقيقة الفعل [illegible] النظر اليها [illegible] المكلف [illegible] امتثل
والمر ايضا يقول بهذا القول [illegible] بعد هذا [illegible] فالعرف الامر
المطلق يحكم بجواز الاتيان بالمامور به في اول الوقت [illegible] دون [illegible] على
الاتيان به في كل وقت [illegible] هذا المذهب هو جواز التاخير [illegible] من اجزاء
زمان التكليف [illegible] من جميع ازمنة التكليف [illegible] التمكن [illegible]
استدل العاقل بالفورية على عدم جواز التاخير بالدليل العقلي [illegible]
بالحقيقة [illegible] النقض [illegible] الناقض [illegible]

ادعى الوفاق عليه لا التصريح بجواز التاخير على الاطلاق اي من غير تعيين
لغاية والمتوسط [illegible] بجوازه هناك ولا شك انه مع هذا التصريح لا
تصير الغاية معلومة فكيف يلزم من جواز التاخير لا الى غاية معلومة خروج
الواجب عن الوجوب اذا استفيد من نفس الصيغة مع عدم التصريح ولا يلزم
اذا صرح به وكيف يدل التصريح على دخول بعض ازمنة التهاون والتضييع
لا يدل على دخول [illegible] فان كان لكونه مشتملا على اخر ازمنة التمكن فنحن لا
نقول بجواز التاخير عنه وان كان لغيرها فلا بد من البيان حتى ينظر فيه
فان قلت ان المعترض يقول بوجوب المبادرة الى امتثال الامر المطلق في
زمان يعد التاخير عنه في العرف تضييعا فاذا صرح الامر بجواز التأ[خير]
على الاطلاق يفهم من هذا التصريح بحسب العرف جواز التاخير عن الزمان الاول
الى ما يعد التاخير عنه تضييعا [illegible] صراحة بجواز التاخير على
الاطلاق يوجب ان تدخل في زمن جواز التاخير بعض ازمنة التهاون و[التضييع]
وهو الزمان الاول [illegible] مثلا اذا قال السيد لعبده سافر الى الهند فيفهم
[illegible] وجوب المبادرة [illegible] مثلا وبعد التاخير عن الشهر الثاني
تضييعا فاذا قال بعد الامر يجوز لك التاخير مطلقا يفهم منه [illegible]
جواز التاخير عن الشهر الثاني ايضا [illegible] قلت نعم هذا مقتضى العرف [illegible]
ولكن لا يقتضيه في هذا المقام ولا يضرنا فان المستدل استدل
ههنا على عدم جواز التاخير مع عدم العلم بالغاية بانه يفضي الى خروج
الواجب عن الوجوب [illegible] على قوله بان التصريح بالجواز الى ان العلم
بالغاية جائز اتفاقا من غير افضاء الى الخروج [illegible] العرف يدل
على وجوب المبادرة والتصريح بجواز التاخير [illegible] الوجوب [illegible] الفعل

لا يفهم من هذا صيرورة الفورية [illegible] الصيغة لا مرفيها في المقام الاول لان قضية العرف بها لك لا يلزم ان يكون
لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع معاني الشيء واثاره واحكامه من مدلولات لفظه

ونعيده الى ذمته [illegible] لا يستلزم سقوط النقض عن الدليل الاول اذ من
الظاهر ان قول الامر يجوز العصاة [illegible] على الجمع [illegible] ولا الشرع [illegible]
[illegible] العرف [illegible] وجوب المبادرة اول الامر وهذه المقدمة غير ملحوظة في الدليل
المنقوض [illegible] ولا توهم [illegible] انا [illegible] وليكن معلوما ان العرف [illegible]
المراد [illegible] فان الامر [illegible] القرائن [illegible] الامر
عن [illegible] الفورية [illegible] عند اهل العرف دليل الحقيقة عندهم فان لم يكن
حقيقة [illegible] واعلم اني كنت حين كتابة هذه التعليقة [illegible]
اكثر الكتب [illegible] وبعد [illegible] بعض المواقع [illegible]
[illegible] بعض الكتب [illegible] توضيح ما قاله المصنف وما قلناه قال الشيخ
الفاضل الجواد في شرحه [illegible] ان الامر [illegible] حقيقة الفعل والفور
والتراخي خارجان عنه [illegible] فلا يدل على خصوص الفورية او التراخي
لقرينة تدل عليه ولذا اختلف الحال بحسب القرائن وان تجرد عن القرائن افاد
مجرد الطلب لا غير [illegible] فقد امتثل في اي وقت فعله فان قيل [illegible]
[illegible] التراخي [illegible] انه لا يتحقق [illegible] في جميع الاوقات
[illegible] ذلك [illegible] الفعل [illegible] عن الوجوب قلنا لا نم
[illegible] جميع الاوقات بل الى وقت [illegible] العقل
[illegible] لو [illegible] ان [illegible] عند [illegible]
الاحوال [illegible] اذا قال السيد لعبده اسقني فانه [illegible] الفورية
[illegible] التاخير [illegible] الامر
انما استفيد من خارج فان العادة [illegible] يكون عند الحاجة [illegible]
[illegible] خارج [illegible] القرائن [illegible]

لوجب ان يكون الى وقت معين والثاني بط اما الاول فلانه لو لم يكن الى وقت
معين لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا وهو غير معلوم لاحد والجهل به
يستلزم التكليف بالمحال اذ يجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا
يعلم ذلك واما الثاني فلان الامر ليس فيه اشعار بذلك ولا دليل عليه من
خارج والجواب منع الملازمة المقصودة لو لم يكن الى وقت معين لكان الى
اخر ازمنة الامكان وهو يستلزم التكليف بالمحال قلنا انما يلزم ذلك لو كان التأ[خير]
متعينا واما اذا كان جائزا غير متعين عليه فلا يلزم ذلك لان له ان يبادر
الى الفعل ويمتثل ولان يؤخر الى ان يغلب على ظنه الموت في وقت لو لم يفعل
الفعل بعده فوت فيتعين على ان ما ذكرتم من الدليل يجري فيما وقته العمر من
الموقتة [illegible] المطلقة وقضاء الواجبات وفيما اذا صرح بجواز التاخير فيلزم ان لا
يجوز التاخير فيه وهو بط بالاتفاق [illegible] ان العمل انه [illegible]
على قول صاحب [illegible] للمتمكن من الامتثال بالمبادرة وهو وان قرأ [illegible] المذكور
لان يبادر الى الفعل اول [illegible] فان لم يلزم التكليف بالمحال لا [illegible]
بوجوب الفورية [illegible] العمل [illegible] وان لم يثبت [illegible]
[illegible] جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن [illegible] تخصيص الاتيان
بالمبادرة [illegible] الجواب [illegible] ان جواز التاخير الى اخر
ازمنة الامكان [illegible] المكلف [illegible] غير مجهول [illegible] جواز
التاخير [illegible] ظن المكلف [illegible] امكانه [illegible] عدم
امكانه بعد ذلك وليس [illegible] ازمنة الامكان في الواقع [illegible]
لا يكون معلوما للمكلف [illegible] وقال الفاضل المحقق [illegible]
[illegible] ان جواز التاخير غير مشروط بمعرفة [illegible] بالجواز [illegible]



والاثم منتف عدم حصول العلم بالجواز لاعدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على
العلم به ثم نقول قد يتحقق يجب الخروج عن العهدة يقينا انما يحصل التكليف يقينا
وهذا الوجه امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببراءة
الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب منعها فعلى هذا ولعل المكلف
الفضل المكلف ثم بادر او فعل لم يكن آثما وان اخر فعل ايضا آثم ولا انشا
في مثل هذا التكليف اقول ما في الشرح معارضة فنقول توضيحها وتحقيقها
للحجية التي تظهر من صريح قول الشارح في جوابها الذي نقله وقول الفاضلين
عند الكلام على الدليل الرابع لاحتجاج الفور هذا الواجب يتعين على الاخر وهو
كما يجوز الاخلال به فهو متحيز والجواب منع الصغرى ان اراد عدم التعيين عنده
الشارع لانه لما جوز تركه والاخلال به وجب التكليف ان اراد عدم التعيين عند
لان عدم التعيين عنده لا يوجب ان يرخص الشارع في الاخلال في جميع الاوقات
يمكن منع الصغرى ايضا على تقدير عدم التعيين عند المكلف لانه متعين عنده
وهو وقت ظن الموت او نقد ان النقض وان شئت قلت هو وقت وجه ظن
البقاء او محل الفعل ويمكن منع الكبرى ايضا على هذا التقدير متمسكا بان هنا
الواجب بحيث لو حصل ظن الموت بتعين فعله الا كما ذكر وان لم يحصل ابدا
لم يرد الواجب الا بما يتعين فعله في حال ما وان كان الاداء بقية عليك ان
كلام الشارح الفاضل يمكن حمله على منع الصغرى والكبرى ومنعهما معا وكلام
سلطان العلماء منطبق على منع الصغرى وكلام المدقق الفاضل يرجع الى منع الكبرى
على نحو ما قلناه اولا ولما منعنا الصغرى في الكبرى على كل من التقديرين
بالتفصيل الذي مر ذكره فعليك بالتأمل لتطبيق كلام كل من هؤلاء الاعلام على
ما يناسبه والمحرى ان اخذ دليلا من قول الشارح وغيره تقريبا لما يمكن ان

ان يكون المعتبر ان تظهر المدلائه ثمرة وانت قد عرفت عدم الظهور وعدمه لكن
ما قلناه ومحصل ما اخترناه هو عدم دلالة الامر المجرد عن القرائن الا
على طلب الفعل على سبيل الرجحان الشامل للوجوب والندب وان دل الا
والمامور به وغيرها وكذا الدليل النقلي من القرائن عندنا وان الدليل القطعي
الذي اقامه الشرع وغيره من الادلة العقلية دلالة الا بدل على وجوب الخروج
سواء فسر بالمبادرة الى الفعل في اول اوقات الامكان او بغيرها مع ان دليل
الشرع لا ينهض باثبات تمام مدعاه الا ان يكون مختصا بحرمة عدم جواز التأخير
على النحو الذي يقول من قال بالحقيقة فان اهل العرف والعقلاء مع قطع
النظر عن حفظ القرائن لا يعدون كل تأخير عصيانا بل التأخير المسبب عن حالة
نفسانية يعبر عنها بالتواني وهذه الحالة قد تحصل عند اول زمان الطلب
بل قد يكون في الحلف فان لم يبق من شيء لحصول علمنا منه حال ان المولى
لا يتعلق وان لم يامر بفعل اصلا في الدلالة على حصول هذه الحالة قد يكون مقالته
لسانه وصفحات وجهه وقد يكون غيرها مثل ان يعلم او يظن بحصول مانع
من الفعل في زمان ومع هذا يسامح ويؤخر الى حصول المانع وايضا ليس
كل ما عندي دالا على حرمة الفعل او كيف ما يبنون النادرات الا واما فاني
لا سيما الخصوص المادة ظاهر في تغيير العصيان باسم الجنس فيحصل المشيع الجنة
فلمن الواجب ما يجوز تأخيره الى آخر الامر على كل تقدير بل مع عدم الفور فالقضاء
للفعل الموسع لا يتفاوت من حصل الى الفعل والعزم وهو سائغ والحال
بل من كان بحيث لو سئل هل تفعل اجاب بانه افعل انشاء الله ولكن التأخير
جائز لاني اظن التمكن والشيطان ابعده الله عني يثبطني عن المبادرة
الندوية اذا مات على هذه الحالة فلم يعذر فلا يلزم العقاب عليه

الثالث ادعى السيد المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق لا يقتضي الفور حيث قال في الذريعة في بحث ان الامر
للوجوب او للندب والذي نذهب اليه ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فقد نقصل ان
العرف الشرعي المتفق المستمر انما يحمل مطلق هذه اللفظة اذا وردت عن الله تعالى او عن رسوله صلعم على
الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واحتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين
حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب والاجزاء فلم ينكر احد ذلك فاذا اختبر ولخص
عليهم بنكر منصرح الى ما يسلم عنده ذلك ثم قال واما اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه
قد مر غيره ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب
الكلامية التي يجب تحصيل العلم بها

الفاضل الشيخ جواد قدس سره في شرح بيانه عند قول المصنف وكان المؤقت هنا
كلام مع ظن الموت واما اذا ظن السلامة في جزء من الوقت فاخر الفعل اليه فمات
فجأة فانه غير عاص سواء كان تعلق الواجب عليه في وقت العمر او في الوقت الموقت
معلوم لانه وان لم يجز تاخيره اصلا لم يكن موسعا وان مات فلا عصيان مع الموت
فجأة لانه لا اثم مع الجهالة ولا يمكن ان يقال جواز التاخير مشروط بالسلامة لان
ذلك غير معلوم لاحد فالجهالة تمنع من الاشتراط لكن الحاجبي فرق بين
ما وقته العمر وبين غيره وحكم بان من مات فجأة قبل فعل ما وقته العمر كان
عاصيا واما غيره فقد اتفقنا على عدم العصيان بالموت فجأة في وقته وقد
ذكروا في بيانه ان اداء الحج فانه موجب بخلاف غيره فانه جواز تاخيره الى
ان يتضيق الوقت وتعيين الوجوب فيه نظر لانه يتضيق بالموت فيه ومعلوم
وذلك لانه يجوز تاخيره الى وقت المضيق فلو مات في الاثناء قبل فجأة كان
غير عاص فلم قلتم ان لا يتحقق وجوبه فان قلتم تحقق وجوبه الظهر ثبتا اذا الظن
الموت فانه يتعين وجوبه والحق ما ذكره لاستناد المعترض عدم العصيان
بشيء منهما لاقتضاء التوسعة ذلك فالتفرقة تحكم انتهى وفي الظان حكم
الثالث حكم الظان الموت لدلالة التاخير على كونه معرضا والحصول
ان المامور بالامر المجرد يجوز له التاخير ولا يعد عاصيا في العرف والا كان
مدفوعا في بعض الاحيان الا ان يكون معرضا فلا يكون معرضا الا مع العلم
او الظن بعدم التمكن او الشك فيه ولو اتفق الموت من ظن السلامة فلا
اثم عليه ولا يخرج الواجب عن الوجوب في المواضع التي يعد فيها معرضا لعدم
المبادرة والاتيان كالمامور بالسقي والسفر الى الهند مثلا ليس الامر فيها
بحرم قوله الثالث ادعى السيد ره ذكر اختلاف الناس في هذا البحث

قلت افادة الظن من الخبر الواحد الذي قد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن والعقل
فلا نم كون المسئلة من المطالب العلمية بل هي من المطالب العملية المقتضية الاكتفاء بالظن

وقال قد ذهب قوم الى ان المطلق يقتضي الفور والتعجيل وايقاع الفعل عقيب
وذكر احتجاج الصحابة وغيرهم في بحث تحقيق الموضوع لدلالة الامر على الوجوب
او غيره على النحو الذي ذكر المصنف لا شك ان غرضه حمل الصحابة الامر على
الفور بالمعنى الذي يقول اصحاب الفور لا المعنى الذي ذهب اليه المصنف قلت
قد نقل السيد من احتجاج هذه الفرقة ما هو قريب من الاستدلال الذي
ذكره المصنف وقال في جوابه انا نبينا ان الامر في الشاهد
يقتضي التعجيل بل لا نسلم وقد بيناهم من ان ذلك ولجاب عنه بقولنا
فيما تعلقوا به ما بينا انا لا نسلم لكم في الشاهد ما يكون على التراخي كما يكون
يكون على الفور فاذا احتمل الفور والتراخي فبعادة او دلالة او امارة وكلا
هناك مطلق الامر ومجرده انتهى فيستفاد من هذا الدليل ان من يقول بالفور
يدعي حكم العرف بالتعجيل والعرف يحكم على النحو الذي يقوله المصنف فيمكن ان
يكون اجماع الصحابة على هذا المعنى قلت السيد رضي الله عنه فسر التعجيل عند ذكر
المذاهب كما نقلنا وهو مدعي المستدل نقضه دلالة الفرض عليه لا على ما يتلو
المصنف فظهر ان الاجماع لو ثبت لم يكن دالا على ما ادعى المصنف واذ لك لم يبد النزع
صاحب المعالم لم نقل الاجماع من السيد في بحث تحقيق الموضوع لرواية بل
جعل محققا المذهب الثبوت في ذلك الموضع ولم يتعرض لنقله هنا اللهم الا ان
يقول لكونه حقيقة شرعية عند الفور والظاهر خلافه قوله قلت افادة
الظن اه اقول سيجيء من المصنف في بحث الاجماع عدم الوثوق بالاجماعات التي
نقلها المتأخرون كالسيد فلهذه الموسعة وامثاله فكيف يثق هنا مع ان ادعاء
الاجماع في مثل المسئلة التي شاع الكلام فيها بين من تكلم في اصول الفقه
حالهم يخفى عنده من يقول بحجية الاجماع لكونه كاشفا عن قول المعصوم وقد

[illegible]

ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات [illegible] وسارعوا الى مغفرة من ربكم [illegible]

وجه [illegible] كلام المص عايد الى ما قلناه قوله لعدم امكان تحصيل القطع فيها

اقول ان كان المراد عدم الامكان في جميعها [illegible]

[illegible]

او يقول افعل بنا على ان الامر يقتضي تقييد الفور والامر الثاني لما امر في الموقت لا امثلا يكاد يوجد الا فعلا
الشرعية امر موري الا ههنا الحريته على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول الفقه
الامر صيغة اخرى لا بيانا عدم ايرادها هنا اولى مع ان البعض سيجي ذكرها في مباحث الادلة العقلية مثل
بحث مقدمة الواجب فيما استلزام الامر بالشي النهي عن الضد وبحث المفاهيم وما الكثير من المسائل الكلامية التي لا
تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الآمر انتفاء شرط وقوعه المأمور
او علم ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف
الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام وما قبلها فائدة مثل بحث الواجب التخييري

قوله او يقول افعل بنا لا اه اقول اعلم ان ههنا ثلاث دعاوى الاولى كون الحق
مدلول صيغة الوضع ... [illegible]

[illegible]

الحلف باختياره فمعنى الحكم فليس تكليفا بالايطاق ولعقلان الجهة بعضها
لللايلزم اجتماع الضدين او النقيضين المستحيل وبعضل القول هو ان [illegible]
الخطاب بالافعال سواء كان اقتضائيا او تخييريا يتصور على وجهين الاول ان
يكون المطلوب والمأذون فيه ايجاد الماهية او ترك [illegible] من غير ملاحظة
لخصوصيات الافراد لا اجمالا ولا تفصيلا ومعلوم امكان اتيان المكلف
بفعل [illegible] او بترك جميع الافراد لا يقتضي كون الافراد من حيث الخصوصية مطلوبة
او مأذونا فيها عن جهة الفعل او الترك [illegible] الماهية او تركها لا يمكن
في الواقع الا [illegible] او بترك جميع الافراد وح يكون الموضوع
للاحكام الخمسة المتضادة الماهية والثاني ان يكون المطلوب والمأذون
فيه الخصوصيات فالمكلف [illegible] الافراد اجمالا او تفصيلا اذا امكن التفصيل
بان يكون الافراد متناهية [illegible] علم المكلف [illegible] تفصيلا
ويكلف بالاخذ [illegible] الافراد المخصوصة من حيث الخصوصية موضوعة
للاحكام [illegible] ماهيتين [illegible] تكون احديهما
موضوعة للوجوب والاخرى للحرمة مثلا [illegible]
لا يلزم تكليف بالمحال [illegible] الاجتماع [illegible]
مطلوبا [illegible] التخيير [illegible] ان تتعلق الطلب [illegible]
ان تختار هذا الفرد اذا اراد الامتثال بالامر الايجابي [illegible]
ذلك الفرد المأمور به والعقاب [illegible] المنهي عنه [illegible]
التخيير الذي ذكرناه فان الامر على ما فرضنا [illegible]
طلب [illegible] من المكلف [illegible] وعلى الثاني [illegible]
[illegible] من تلك الاحكام [illegible]

وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات [illegible] المصادق [illegible] ان الصلوة ايضا امر حاصل من
الحركات والسكنات [illegible] الاتحاد [illegible] القيام ورفع الرأس من الركوع والسجود [illegible]
الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة واركانها

هذا الحكم مع الاخرى للاخرى [illegible] لا يجدي لجواز التكليف بهذا الفرد
بعينه اذ لا يمكن للمكلف اتيان [illegible] الامر والنهي معا [illegible] يقول بالتكليف
بالمطلق والنهي [illegible] من قبيل الاول [illegible] القول بالجواز ومن
يقول بامتناعه [illegible] الثاني [illegible] اما اللزوم لاجتماع الضدين
او التكليف بالمحال [illegible] ان [illegible] ينبغي ان يقع [illegible]
[illegible] بعد تحقيق [illegible] المسئلة [illegible]
وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها [illegible]
المتعلق بمطلق الصلوة [illegible] الفرد المتعلق [illegible]
[illegible] ان الحق هو القسم الاول من القسمين اللذين ذكرناهما
قلنا بعدم البطلان [illegible] الفضل [illegible]
وتحقيقه [illegible] لا شك ان المكلف به هو الفعل الاختياري [illegible] الحركات
والسكنات وعدم كونهما عرضا بالذات [illegible] الاعراض لا يستلزم
عدم كونهما مطلوبين [illegible] كونه [illegible] عرضا اصليا لا يستلزم
[illegible] ان الغرض [illegible] من الصلوة هو القيام [illegible]
[illegible] الحاصلة [illegible] بل المقصود حصول هيئة للنفس
[illegible] وهو [illegible] ولا يحصل [illegible]
[illegible] الحركات والسكنات [illegible] المكلف به [illegible]
[illegible] الصلوة والخياطة [illegible] الغرض الاصلي [illegible]
[illegible] حصول هيئة [illegible] من الحركات والسكنات
مع وقوعها في المكان المغصوب [illegible] فينبغي [illegible] الفرق بين [illegible]
بالذي هو [illegible] الصفة [illegible] بين الغرض [illegible] من الامر [illegible]

الهيئة الحاصلة من التأثير وثانيا [illegible] الاطلاق [illegible] ان يكون المدلول
هو الامر الحاصل من التأثير وهو [illegible] ولم [illegible] بهذا [illegible]
الهيئة [illegible] المكلف به هو الامر الذي يحصل منه الهيئة وقد جعل
[illegible] ان الخياطة او الهيئة امر حاصل من الحركات [illegible]
[illegible] الفاضل المدقق [illegible] على [illegible] الكون [illegible]
والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة
[illegible] ليست عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات
مخصوصة وهيئات معينة [illegible] والخياطة عبارة عن [illegible]
مخصوصة [illegible] حركات الاعضاء [illegible] عبارة عن الامر
المترتب على الفعل الذي [illegible] والحاصل [illegible]
النزاع [illegible] تعلق الامر والنهي [illegible] بين [illegible]
العموم والخصوص من وجه [illegible] ان الطلب المتعلق
بالكلي [illegible] الحقيقة [illegible] الافراد [illegible] الناقض [illegible]
بالخياطة والنهي عن الكون في مكان [illegible]
[illegible] الخياطة [illegible] ان الخياطة [illegible]
الحركات والسكنات [illegible] تعلق الامر [illegible]
نفس [illegible] ان اراد ان الواجب [illegible] الهيئة [illegible]
[illegible] والامور [illegible]
[illegible] الحركات [illegible]
[illegible] العادة [illegible]
لا يكون [illegible] ان فعل الخياطة [illegible]

لا يقال اختلاف التعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم والامر بالملزوم غير جائز ومطلق الكون من
لوازم مطلق الخياطة [illegible] الكون في المكان المغصوب من لوازم مطلق الخياطة [illegible] الكون مع الصلوة [illegible]
[illegible] نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياطة [illegible] ان الكون في المكان المغصوب
من لوازم الخياطة [illegible]

[illegible] من الخياطة ولكنا نقول ان الكون في المكان القائم [illegible]
الصلوة وليس من ذاتيات فعل الخياطة [illegible]
[illegible] الخياطة [illegible] ان الكون الذي هو من لوازم الجسم [illegible]
الجسم في المكان وسكونه فيه [illegible] بالصلوة [illegible]
بالخياطة كما افاده بعض [illegible] الفضلاء [illegible] الربط [illegible] الكون
وهو سكون الجسم وقيامه [illegible] في مكان [illegible] من ذاتيات الصلوة وليس من
ذاتيات الخياطة والكون الذي هو من لوازم الجسم من [illegible] العقلية او العادية
للخياطة وليس [illegible] ذاتياتها فنقول [illegible] المقدمة [illegible] لا يمنع
[illegible] الكلام [illegible] بوجوب المقدمة [illegible] يكون مأمورا [illegible]
مقدمة [illegible] لصريح النهي عنه [illegible] يكون [illegible]
[illegible] بعض الفضلاء في المقام كان يأمر السيد عبده [illegible]
كل يوم [illegible] الدخول [illegible] في الجهة [illegible]
للعبد [illegible] قوله [illegible] الكون [illegible]
[illegible] الكون جزء الخياطة [illegible] ان الخياطة امر حاصل
من الحركات والسكنات ومن [illegible] ان الحركات والسكنات اجزاء الصلوة ان [illegible]
من الكون اللازم ههنا الحركات [illegible] الخياطة [illegible]
الخياطة [illegible] نقول [illegible] التعبير عن تلك العلل [illegible] باللازم [illegible]
[illegible] الهيئة [illegible] التعبير عنها باللازم [illegible]
[illegible] تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم
الخياطة [illegible] الحركات [illegible]
[illegible] العادة فكيف [illegible] هذا المنع

بل الكون المطلق لازم لها وليس الكون الخاص من حيث خصوصيته في تحقق الخياطة بل تحقق الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فإن أشخاصها تتبدل بتبدل الأكوان في الأماكن المختلفة فمن
الثاني أن اتحاد المتعلق لازم تأمل

قوله بل الكون المطلق أه أقول معناه أن الهيئة المخصوصة معلولة للنوع الخاص
من الكون وهو الحركات في السكنات القائمة بالخياط التي يمكن وجودها في ضمن
أشخاص أمثال الشخص الموجود في المكان المغصوب إذ الظاهر أنه يحصل
هذه الهيئة من الحركات المتماثلة وليس لخصوص شخص من الحركة دخل في تحقق
الخياطة بحيث يحصل هذا الشخص من حركة أخرى مماثلة للأول في جميع الأمور
من الذاتيات والعوارض إلا المكان ولكنا نقول بمثل هذا في الصلوة أعني في
هذه الهيئة الحاصلة من مجموع القيام والركوع والسجود وغيرها وأما الحركات
السكنات الحاصلة من الخياط فهي بحسب تبدل الأمكنة تختلف أشخاصها
كاختلاف الصلوة بل غفلة منها قوله ومن الثاني أقول فقد ظهر أن
المتعلق هو الحقيقة فإن قلت أن الشارع يعلم تعين الإتيان من أفراد المأمور
به ما هو فرد للمنهي عنه أيضا ويلزم به مفسدة فنعم لا بد من تغيير أن مقصوده
من تقييد الأمر المطلق به يكون المأمور به ما عدا الفرد المندرج تحت الكلي
المنهي عنه قلت إن أردت أن علم الشارع مانع من تعلق الطلب بالماهية المشتمل
على المصلحة إذا كانت مقارنة في ماهية أخرى مشتملة على المفسدة الراجحة في بعض
المتحققين فعدم تقييد عدم اللزوم وإن أردت أن لزوم المفسدة الفرد منع
الحكيم العالم من طلب الماهية التي في ضمنه وإن كانت مشتملة على المصلحة
لقبح مثل هذا الطلب لا يلزم محال أخرى في تقييد طلبه بما سوى هذا الفرد
فنقول إن الأمر والنهي من أمر ما إنما يكونان لأجل مصالح في المأمور به
ومفاسد في المنهي عنه لا لغرض للمكلف أو لغيره والثواب في الفعل إنما يتحقق
المفسدة في المصلحة والعقل لا يحيل أن يكون في ماهية مصلحة تنفك عنها
سواء كانت مقارنة لماهية أخرى مشتملة على مفسدة أو مجردة عنها وأن يكون في ماهية

مفسدة

بل المطلوب في التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة بالحقيقة من حيث هي تأمل

مفسدة لا وقد نهى العام الحكيم المشتمل على المفسدة وكان المكلف مخيرا
في امتثال وفعل ما فيه المصلحة عن المفسدة بالحيثية الفرد لا مفسدة فيه ولكنه
جمع بفعل الماهية ذات المصلحة في ضمن هذا الفرد منهيا عنها أتى بهذا الاعتبار
بالمكروه عنه واستحق الثواب في الفعل وإن أريد أنه يمتنع من طلب هذا الفرد
بعينه فنحن أيضا لا نقول به فإن قلت كيف يصح التقرب بالمعصية والعبادة
المشروطة بنية القربة فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة قلت
قال المولى الفاضل المدقق الشيرواني قدس الله سره يعني أنه هذه الطريقة
ظاهر الجواب عنه من لا يجعل نية القربة في ترتب الثواب شرطا في العبادة
كالسيد قدس سره وأما من يجعلها شرطا فيحتاج في الجواب إلى أن يقول بإمكان تحقق
جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على
طبيعتين يحصل بإحديهما القربة وبالأخرى المعصية فيتأتى نية القربة
ويكون ترتب الثواب بالنظر إلى الطاعة أيضا ناظرا لتحقق بعض العبادات الخالية
عن شرائط الكمال عن الثواب كالإخلال بحضور القلب والتوجه إلى جناب القدس
هذا تدبر قوله بل المطلوب من التكاليف أقول أن متعلق الصلوة مثلا
ليست مطلوبة للشارع أي لا نفهم من مجرد الأمر بالصلوة بل نعلم أن المطلوب
بعضها أشد من هذا الأمر ولا من غيره إذ لا شك أن تتفاوت في أن
ركوعين ولو كان ما به التفاوت أنا واحدا لو فرضنا وجود الأين تختلف
الصلوتان بحسب الشخص وكذا الصلوة في هذه الزاوية من البيت غير الصلوة
في الزاوية الأخرى منه شخصا وفرع ما ذكرنا بأن الشخص على
أن الأشخاص الكثيرة الصادرة من مكلف واحد لا حصر لها ولا نسبة للكل إلى
الشارع صل الظهر مثلا نسبة واحدة بلا ترجيح الواحد على الآخر وليس كذا

الرابع أن يتعلق الأمر الإيجابي الحتمي والنهي التنزيهي بأمر واحد شخصي وهذا أيضا غير جائز لما مر الخامسة
أن يتعلق الأمر الإيجابي التخييري والنهي التنزيهي بأمر واحد شخصي كالصلوة في الحمام ونحوه من الأماكن المكروهة

بالشخص مطلوبا ومأمورا به فالمأمور به المفهوم من الأمر طلب إيجاد الحقيقة
ونقل بعض المحققين عن السكاكي الإجماع على أن المصادر الغير المنونة موضوعة
للماهية من حيث هي وعن البيان أن الفعل إنما يشتق من المصدر مع قطع
النظر عن التنوين العارض عند الاستعمال فمن يدعي الزيادة فعليه الدليل
ومع ذلك إذا طلب الشارع منا إيجاد حقيقة القيام في الصلوة مثلا ثم نهانا عن
الغصب فقمنا في مكان مغصوب فعلى تقدير تحقق الامتثال وصحة هذه الصلوة
يظهر في بادي النظر اجتماع محالين عن أحد ذهب إلى الفساد وبطلان الصلوة
ومن ذهب إليها إلا وكون شيء واحد مطلوبا ومبغوضا وبعبارة أخرى حسنا و
قبيحا وهذا اجتماع الضدين والثاني التكليف بفعل شيء بعينه وتركه وهذا
تكليف بما لا يطاق وقد أشرنا إلى وجه النقض في الحاشية السابقة ونقول هنا
أن المطلوب الذات هو الحقيقة التي يمكن وجودها في ضمن فرد آخر من حيث
هو فيه المحبوبية والمبغوض المقترن في المكان الغير عدوانا فاختلف ولعل
المحل في المحال الأول ولم يطلب منا هذا القيام المعروض للغصب المنهي
عنه بعينه حتى يكون تكليفا بما لا يطاق بل المطلوب الحقيقة الممكنة الانفكاك عن
الغصب الممكن انفكاكها عنها فاضمحل خيال البطلان فظهر تأمل قوله الرابع
أقول إذا اتحدت الجهة وجه عدم الجواز المحالان المتقدمان وإذا اختلفت فهو
التكليف بما لا يطاق لأن جواز المكروه ولا يخرج عن كونه مطلوب الترك فطلب فعله
مع طلب الترك محال قوله الخامس أقول إذا أمر الشارع بصلوة مخيرة تخييرا
ونهانا تنزيها كأن يقول صل ولكن بصفة كذا في ساعات هذه في مكان
مخصوص من الحمام وإن شئت صل في غيره ولا تصل في الحمام وإن صليت
أجزأك ولكنك فعلت مرجوحا مطلوب الترك فلا شك في استحالة الامتثال

هذين

هذين الطلبين إذ لا يمكن الإتيان بالمأمور به منفكا عن المنهي عنه مع أن
الأمر والنهي لو كانت شيئا واحدا يلزم المحال الأول أيضا لأمر مولانا إذا
أمرنا بالصلوة مطلقا من غير تقييد ثم نهانا عن إيقاعها في الحمام ففي الأول
المنصور وهو أن الأمر يتعلق بإيجاد الحقيقة فالظاهر جواز الصلوة وعدم مانع
لاجتماع الوجوب والكراهة بالمعنى المصطلح لأن تعدد المتعلق ظاهر إذ متعلق
الأمر نفس الحقيقة التي يمكن وجودها في غير الحمام والمنهي عنه الذي اختاره
المؤلف هو الإيقاع في الحمام من حيث هو لكن متعلق الكراهة الحقيقة هو
الوصف أعني الهيئة العارضة للفعل باعتبار الكون في أعراض هذا المكان مع
أنه لا مانع من اتصاف ذلك الفعل من حيث هو هو بالوجوب واتصافه بمجموع الوصف
بالكراهة وقوله لا تصل في الحمام نهي عن الفعل المقيد أو عن القيد أعني في الفعل
في الحمام ودعوى أن العبادة يجب أن تقع راجحة من جميع الجهات وأن لا يكون
فيها جهة مرجوحة ولو كانت قائمة بوصف عارض لها دعوى لا شاهد عليها
ولا احتياج للتصحيح إلى أن تكلف بأن الكراهة ليست بمعناها المصطلح عليه بل
بمعنى قلة الثواب إذ لا مانع من أن يعطي المكلف الثواب الكامل الذي يكون
عوضا عن إيقاع حقيقة الصلوة ويستحق أيضا الشيء الذي يستحق من فعل
المكروه فإن قلت حاصل هذا الكلام هو أن الراجح المثاب على فعله هو
الصلوة سواء كان مركبا أو مجازا أو المرجوح الذي يستحق المفسدة ليس
إلا المتحد وجودا بالترك هو الوصف العارض الذي يمكن انفكاكه عن الموصوف
ولا يجوز انفكاك أمر الحقيقة بذات الموصوف في نفس الوصف ولا اعتبار الإلزام
الموصوف فقد اتفق ما ينتهي الرجحان والمرجوحية في شخص شيئين فما نقول في
عبارة نهى عنها الشارع نهي تنزيه وهي مستلزمة للوصف من جهة لا ينفك عنها كالصلوة

في الاوقات المكروهة تطوعا والصيام في السفر لكن لان هذه الصلوة لا يكن وقوعها في غير هذا الوقت وكذا الصيام لان كل وقت يصح غير التطوع فهو وظيفة المختصة به ولا يصح ان يقع فيه غيره ولذا الاوقات الحضرية للصيام يكون صيامها وظيفتها لا تسع غيره فكيف يكون مثل هذه العبادة مع كونه عبادة متصفة بالكراهة اذ كونه عبادة يقتضي تعلق الطلب مع كونه ملازما لهذا الوصف يقتضي طلب تركها لا يجوز الشارع العالم بالاستلزام ان يتعلق طلبه بفعل مثل هذا الامر وليس هنا الحقيقة مامور بها او امر فيه منهي عنها مع جواز الانفكاك بينهما قلت على ما فرضت عن كون مثل هذا الشيء عبادة يلزمك تجويز الشارع لفعله ونحن نقول لا مانع عقلا من ان يترتب على ماهية من حيث هي مصلحة لا ينفك عن فعلها في جميع الاوقات والاحوال ويفوت بتركها من حيث هو تركها او يترتب على ما يلازمها من الاوصاف الحقيقية او الخارجية مفسدة وتفوت بتركه من حيث هو تركه ربما كانت تلك المفسدة اكثر بالنسبة الى تلك المصلحة ولكنها لا تبلغ حدا تقتضي تحريم الفعل وقطع النظر عن المصلحة بالمرة فلهذا نهى الشارع عنها تنزيها وفي الحقيقة تعلق النهي بالوصف لكن لما كان ترك الوصف ترك الموصوف وهو المطلوب ترك الموصوف ويظهر ذلك من قولنا ترك الصوم فلم يقع في السفر وترك الصلوة فلم يقع في الوقت المكروه ونظيره ان الراجح المثاب عليه هو فعل العبادة من حيث فعلها ويلزمه مرجوحية وقوع الوصف والمرجوح ترك العبادة من حيث هو ترك لا رجحان عليه ويلزمه رجحان ترك الوصف فتعلق الثواب بفعل العبادة مقرونة بما هو مكروه يكون وجوده تابعا لفعلها او ترك هذا المكروه غير ترك الشيء المقرون به فلا يلزم ترك المكروه فلا امر الشارع بتركها او المنع من ترك سبب تركها فاذا عرفنا

ان

وهذا ايضا انما يتم اذا كان المكروه بمعناه المعروف هو راجحية الترك فما تعلق به هذا النهي من العبادات فالظاهر لزوم البطلان دليلا صحيحا وما دل الدليل على صحته يحمل الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس العبادة بل امر اخر كالتعرض للنجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام فلتحمل المتعلق ويقولون ان المكروه غالبا يتعلق بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ثوابا خاصة وتحقيقه ان العبادة قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت البعيد عن المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما يتصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحيتها وصا فيها ولعدم راجحيتها ايضا غير الراجحية

ان المكلف له بمثل هذا الامر فقد انتهى امره الى ما هو الراجح على الاطلاق لولا الامر المقارن لعدم فعل الماهية ذات المصلحة التي تقتضيها استحقاق الرجحان والطلب من المكلف فاقتضت الثواب للمكلف اللازم الثواب المعطى المرجو فهو ان اتينا بما يحصل فعل المكروه وهذا ايضا لا نسلم ان ما يتبع من هذه الاقسام الثلاثة لا يصدر من الشارع ما يدل عليه بالتصريح كما مثلنا الراجح لا يقولنا صل ركعتين بصفة كذا انعم قد يصدر منه ما يدل على ذلك كامره بالصلوة مطلقا ونهيه عنها في الحمام عند المطر ومن قال بها النزم ان الامر يتعلق بالاحكام حقيقة اذ على هذا يلزم اجتماع الوجوب التخييري والنهي التنزيهي في شخص واحد ولما كان عند المعروف مستحيلا صار الى التوجيه ووجهه بان هذا الامر بالصلوة على الصفة المنهي عنها وحكمها انه لا يخرج عن امره وانها ليست الماموريه فلو قصد به المكلف لا يكون عبادة مامورا بها فيكون باطلا كما ثبت بالادلة الحاجة بصحة بعض ما نهي عنه وجب ان يحمل الكراهة فيما عنه هنا ما دل على معنى قلة الثواب انت تعلم ان الاشكال لا يندفع بهذا التوجيه لان ما هو اقل ثوابا يكون مطلق الترك المنهي عنه كما هو المعروف فيلزم طلب الفعل الواحد الشخصي وطلب تركه وهذا تكليف بالمحال اجتماع الرجحان والمرجوحية وهو اجتماع الضدين ثم اعلم ان تعلق النهي التنزيهي حقيقة بالعبادة مع القول ببطلانها لا معنى له لان من قال بالبطلان انما بهر بنا من التكليف بالمحال واجتماع الرجحان والمرجوحية في فعل شخص واحد ذكرناه والقول بتعلق النهي التنزيهي بها مستلزم العود الى المحذور ولا معنى لان معنى هذا النهي بحجة الترك مع وجود الفعل شرعا وعدم العقاب عليه ومع ينتظم فيما هو كذا الذي هو عبارة عن تعلق به عبادة جائزة شرعا الماكرة تعالى

ان التكليف بالمحال لا يكون الا من سوء الموصوف الذي يحوز انفكاكه عن الوصف والوقت بين الوصف المفارق واللازم بما ذكر المفارق ... بعينه اذا لم يكن الوصف ... ذلك العزة ... عن الوصف ...

[illegible marginal text]

عن المقارن لو وجود بعينه مستحضر في حال الاشتغال ... وحال عدمه واما اللازم فان كان ملزومه مخصوصا بعينه فتعلق الامر بخصوصه وان كان صنفا فالمتعلق هو ... ان كان ... الملزوم بالوصف ... ان كان المراد ... الوصف المقترن ... الملزوم من حيث هو ... المكلف تحصيل الثواب ... من فعل البدل من غير ان ياتي بالمنهي عنه ولما اذا لم يكن له بدل فلا يمكن تحصيل الا بفعل الملزوم ... منه الشارع من حيث هو ... او ... لعدم جواز التقرب بالمعصية او المكروه ... الفاضل ... ان الاشكال ان كان لزوم اجتماع الضدين في الصلوة المكروهة والصوم السفري مثلا فلا يتفاوت الحال اذ متعلق الامر ... النهي عن الوصف ثم يمكن ان يتصور صلوة مختصة متصفة بوصف ذي مفسدة يمكن انفكاكها او الصلوة ... لا يتعين صوم يوم ... المامور به في الصوم السفري ... طبيعة الصوم لا غيره اذ ليس له بدل كما هو المفروض ... فلا يمكن تحصيل الثواب اللازم المطلق الا بالاتيان بطبيعة الصوم

فللمفروض ... فلا يكون النهي عنه تنزيها وكل عبادة جائزة اما ان يثاب على فعلها ويعاقب على تركها او يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها ... فالاول واجبة او مندوبة يكون مطلوبة الفعل والترك ... والقول بانها لا يثاب عليها او يعلم كونها عبادة بل بدعة محرمة فالاول لمن قال بالبطلان لا سبيل الى الاجتماع المذكور بان يقول ان الذي يترتب ان مندرج تحت نوع ماموريه من العبادة ونهي عنه صريحا ان كان لدليل ودليل خاص ... بنوع ومعه النهي عنه ليس طلب تركه من حيث هو ... بالذات بل من حيث هو وسيلة الى تفويت بدل هو الواجب ... التواب في فعله ... الترك راجح ... متوسط ... ما هو وسيلة اليه ... فلا تكون العبادة مكروهة بالمعنى المصطلح المقابل لباقي الاحكام ... النهي في الحقيقة ... واما الذي نهي عنه صريحا ولم يمكن له بدل فهو خارج في الحقيقة عن النوع المامور به ولا يجوز ان يكون في الشرع دليل ... لا سبيل الى اجتماع الرجحان والمرجوحية ولعدم صحة حمل النهي ... الاول ولعدم البدل ... فان قلنا ان النهي المجرد ... التحريم فالامر واضح ونقول بالبطلان ... بل قلنا انه ... في المعنى الشامل للحرمة والكراهة نقول لما ... هذا القسم من ... المامور به لا يكون عبادة في الحقيقة بل يكون بدعة والنهي عنه ... ولنختم هذا الكلام بايراد كلام من الشهيد الثاني ... ان المكروه ربما ... بعض العبادات ... على الوجود في العبادات ... فان العبادة ... ان يترتب على فعلها الثواب ...

[illegible marginal text]

وكانت بدعة

وكانت بدعة واما ان يترتب على تركها عقاب فلا يعقل كونها مكروهة ولا يترتب فتكون مندوبة فلا يتصور على التقديرين ان يكون مكروهة ويمكن ان يوجه الكراهة في العبادة يرجع الى اوصافها ومقارناتها ولا محذور فيه ان تكون ذات العبادة محضوضة بالوصفين المذكورين في صفاتها ومقارناتها موصوفة بالكراهة فهذا فيما له بدل كالصلوة في الحمام واما ما لا بدل له كالصلوة تطوعا في الاوقات المكروهة والصيام في السفر فغاية ما يمكن ان يوجه ذلك ان لنفس العبادة ثوابا ولا عقاب على تركه ولترك العبادة من حيث اشتماله على ترك ذلك المقارن او الوصف ثوابا ولا عقاب على فعله وربما كان في بعض الصور ما يترتب على فعل العبادة من الثواب اقل مما يترتب على تركه من حيث اشتماله على ترك الوصف المقارن ولاجل تحصيل ذلك الثواب الكثير امر الشارع بترك العبادة وعلى هذا يلزم ان لا يذم فعل العبادة المنهي عنها على تركه بل يتعكس الامر وفيه بعد وان يكون الفعل والترك معا مستلزما للثواب وان كان احدهما اقل من الاخر وذلك ابعد ولذلك ذهب بعضهم الى الكراهة هاهنا بمعنى كونه اقل ثوابا وفيه نظر من وجهين الاول انه يلزم على هذا ان يكون قلة الثواب بهذا المعنى مساوقا للكراهة وليس كذلك فانه ربما تكون العبادة كالصلوة في البيت اقل ثوابا من الصلوة في المسجد ولا تعد تلك العبادة مكروهة اتفاقا الثاني انه لو كان بمعنى قلة الثواب استبعد نهي الشارع عنه وترجيح تركه على فعله كما يستفاد من الاخبار وكلام الفقهاء وذهب بعضهم الى ان العبادة المكروهة باطلة كالمحرمة لو قيل بان المكروه ما فيه منقصة وحط مرتبة كما يستفاد من كلام الشارع

الخ وان لم نساعد التفاسير المشهورة امكن دفع الاشكال بالحمل على الظاهر والنهي
الانهي كالامر رفع مقامه وقال الشهيد قدس سره في تمهيد بعد تقسيم الحكم
الشرعي الى الخمسة المشهورة ويرد على هذا التقسيم امور احدها مكروه العبادة
كالصلوة في الاماكن والاوقات المكروهة فان الفعل راجح بل مانع من
النقيض مع وصفه بالكراهة المقتضية لرجحان الترك ومن ثم قالوا ان المراد
بكونه العبادة ناقص الثواب خاصة وهو اصطلاح حنفي او لقاعدة الاصوليين
وتوجيه لا نفس المكروه الى معنيين عام وخاص ثم قال وما زاد بعض متاخري
الاصوليين امر اساده مسامحه لعظان الاولى ضربا من الاولى وهو حسن وعدم
فلا ينافي انه في الفرد المرجوح من العبادة باصل الرجحان فان مرجوحيته
بالاضافة الى غيرها من افرادها الذي هو اولى منه وان اشتركا في اصل
مصلحة الرجحان وهو اولى من تسميته مكروها لرجحان فعله في الجملة لا
يندفع الاول الا بذلك انتهى كلامه رفع مقامه وقال شارح الخ الثاني من
احكام المكروه انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدها الحرام كثيرا ما
يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى كونها
وان لم يرد عليه نهي لكثرة الفضل فيها فكان في تركها لعظ في ...
انتهى بعبارتها ملخصا واطوار الكلام فعلم ان اختفنا من معنى الكراهة بالمعنى
المصطلح ومعنى قلة الثواب يرفع الاشكال ويسقط الاستبعاد واما حمل الكراهة
على اقلية المنقصة وجعل المرجوحان كان الحظ والنقصان في الوجود بالنسبة
الى العدم فيكون العدم راجحا فيرتفع الاشكال بلا ريب ان المفروض كون مانع
المنقصة منها اعتبرا ولا بد من التوجيه ان قلة النقصان بالنسبة الى فرد اخر
من العبادة كقيام الصلوة في الحمام الى الصلوة في المسجد فيرد عليه ما اتى

طرده

وقد علم مما مر صورة اجتماع الامر الايجابي معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع امر الندب مع
الايجابي والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلث عشرة صورة

ما يرد على حمل الكراهة على قلة الثواب ويدفع بما يدفع هو به وقد ظهر مما
يرد على زيادة القسم السادس الذي نقله الشهيد قدس سره مع ان زيادة هذا
القسم مستلزم لان يجعل الواجب المرجوح في التقسيم على غير معناه لان
يخصصه الى ثواب من جهة بالنسبة الى فرد اخر من نوعه فيخرج القسم في التقسيم
عن الضبط انتهى وقد علمت ان اعلم ان المراد في التقسيم بيان عدم جواز
اجتماع الامور التي في فصل الامر وقسمه الى الوجوب الحتمي والتخييري ثم قسمها
بالنهي التحريمي ثم ذكر حكم النهي التنزيهي وختم الكلام بما يدل على امكان اجتماع
الوجوب مع باقي الاحكام والمرجحية مع غيره فقال ان الصور التي علم
حكمها من كلامه ثلث عشرة صورة ولنبسط الكلام وان كان الطلب في طرف
التمام تسهيلا للمبتدي فنقول الاحكام الشرعية خمسة واذا عد الواجب الحتمي
كما هو التخيير ستة وقد عرفت الخلاف والكلام واردة مع الخمسة في الوالدة
حيث قال الامر الايجابي بعمر تصور اجتماع كل من الستة مع نفسه وغيره ترتقي
الى ستة وثلثين صورة بعضها مكرر كاجتماع الوجوب الحتمي مع التخييري
اجتماع التخييري مع الحتمي فبعد حذف المكرر يبقى احدى وعشرون صورة
تفصيل الجميع وهو هذا الاول الوجوب الحتمي مع نفسه كما اذا نذر صلوة الجمعة
على القول بوجوبها العيني الثاني مع الوجوب التخييري كما اذا نذر هذه
الصلوة على القول الاخر الثالث مع النهي التحريمي وهذه هي الاولى التي
ذكرها المصنف ان تعلقا بامر شخصي وان تعلقا بكليين فهي الثانية
والاولى انه يجعل الصورة الاولى قسمين باعتبار المتعلق الشخصي والكلي
يتعرض لحال الكلي والشخصي في الصور الاخرى ايضا فالظاهر انه لم يتعرض لحال
حال الباقي يعلم مما ذكره اذ المتعلق عنه في الحقيقة هو الشخص فان تعلق

الامر على الظاهر بالكل لا صرح به الرابع مع النهي التنزيهي فهي الرابعة كلام
المصنف الخامس مع الندب كالصلوة اليومية في المسجد السادس مع الاباحة
كالصلوة اليومية في البيت لما ثبت مما علم من كلام المصنف السابع الوجوب
التخييري مع الحتمي وهو الثاني بعينها الثامن مع نفسه الى ما كان يجوز
كما تقدم في احد المواضع التخييرية والمصنف الى اجتماع كل من الوجوبين
مع نفسه ومع الاخر حيث جعل اجتماع الامر الايجابي مع نفسه صورة ارجع وعد الجميع
صورة واحدة التاسع مع النهي التحريمي وهي الثالثة في كلامه العاشر مع
التنزيهي وهي الخامسة الحادي عشر مع الندب كصلوة الجمعة في المسجد
على القول بالتخيير الثاني عشر مع الاباحة كظهر يوم الجمعة في البيت وهذا ان العزم
يعلم حالهما من قولنا وانا دليلهما وان الخامس والسادس لقولنا ومع الندب
مع الاباحة بعد الاربع ثنتين الثالث عشر النهي التحريمي مع الوجوب الحتمي وهي
الثالثة بعينها الرابع عشر مع التخييري وهي التاسعة الخامس عشر مع نفسه كما
بالجانب السادس عشر مع التنزيهي كان الخمس الورود النهي عن الجماع بعد
السابع عشر مع الندب ولا يجوز عند المصنف الا انما يدل على عدم جواز اجتماع
الوجوب والحرمة عليه ايضا فيعلم حالها من قوله ايضا الثامن عشر مع الاباحة
بالاولى انما لما كان الحق عند المصنف التاسع عشر النهي التنزيهي مع الوجوب
الحتمي وهي الرابعة العشرون مع التخييري وهي العاشرة الحادي والعشرون مع
النهي التحريمي وهي السادس عشر الثاني والعشرون مع نفسه كالجماع المحتلم
عند وضوء بين الطلوعين مثلا الثالث والعشرون مع الندب في القران
على الحال الصورة السابع عشر عند المصنف الرابع والعشرون مع الاباحة
كاكل المالح والسوق الخامس والعشرون الندب مع الوجوب الحتمي وهي الخامسة

والمصنف تعرض لها مرتين حيث قال اولا وقد علم اجتماع الامر الايجابي معه
مع الندب فجعلها صورة واحدة ثم قال بل اجتماع الامر الندبي مع الايجابي
وجعلها صورة اخرى السادس والعشرون مع التخييري فهي الحادي عشر
السابع والعشرون مع التحريمي فهي السابع عشر الثامن والعشرون مع
النهي التنزيهي فهي الثالث والعشرون التاسع والعشرون مع نفسه كالصلوة
في البيت الثلثون مع الاباحة كالنافلة في المسجد لو لم يرد نهي عنه الاصح
والثلثون الاباحة مع الوجوب الحتمي وهي السادسة الثانية والثلثون مع
التخييري فهي الثاني عشر الثالث والثلثون مع النهي التحريمي فهي الثامن
عشر الرابع والثلثون مع التنزيهي وهي الرابع والعشرون الخامس
والثلثون مع الندب فهي الثلثون السادس والثلثون مع نفسه كالاكل المباح
في البيت ثم اعلم ان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلا بد في صورة اجتماع
كل مع الاخر من توجيه لئلا يلزم اجتماع الضدين او التكليف بالمحال
الضدين مخصوص ويختص الوجوب بكلا معنييه والحرمة والكراهة من
الصلوة الواجبة بلا بلحة يحتاج ايضا الى التوجيه والاولى للمصنف
لا يبان يمسك في التوجيه بان يقول المتصف بالوجوب ذات الصلوة
والمتصف بالاباحة هو الوصف اعني ايقاعها في البيت فان الايقاع امر عائد
للشيء الواقع او يقول النهي المصوف بالوجوب نفس الصلوة والاباحة تتعلق
الواقعة في البيت فلا احتياج له الى توجيه اخر لا عنها في الصلوة
اداء قضية الحمام ثم ان الوجوب بالنذر يجب الشيء بخلاف الوجوب للشيء
من امر الشارع والقول بان مثل صلوة الجمعة المنذورة محل الاجتماع الوجوب
العيني مع نفسه لا يخلو من تسامح الا ان يراد ان الحضر من حيث الوجوب الخصوصي من

فالمر

بر واما الثالث فكقولنا لا تقرا جهرا فالقراءة مامور بها بالامر المطلق
هل يقتضي عنها وفي حكمه لا تجهر في الظهر لانه يرجع الى قولنا لا تقرا جهرا
واما الرابع فكقولنا صل ولا تصل في المغصوبة وهذا هو الذي ينبغي ان
يعنون بقولنا النهي عن العبادة او المعاملة هل يستلزم الفساد اولا لما
النهي عن الشيء الخارج المفارق فكانه لا شبهة لشمول عدم اندراجه في عنوان
المسئلة الا ان نقول بكون العبادة او المعاملة في النهي عنه ايضا كانها
فرد للمامور به كالصلوة في المغصوبة على تقدير تعلق النهي بالغصب لا بالصلوة
فان الصلوة في المغصوبة فرد للغصب ايضا كما قال المحشي في المسئلة السابقة
اذا عرفت هذا فنقول انه لما فرض تعلق الامر والنهي في المسئلة الاولى
بكليين يكون بينهما العموم من وجه وسكت عن العموم المطلق وكان في
تلك المسئلة تعلق النهي في الثاني بغير العبادة كالغصب وتعلق الامر
بنفس العبادة كالصلوة وقد جمعهما المكلف بعقد هذا البحث لبيان حال العموم
المطلق وهو ان يكون المامور به في الطبيعة كلية وتعلق النهي بفرد خاص
منها او بجزء منه او بجزء او بوصف لازم او مفارق فظهر ان مثل النهي
في الحج في الحرير والنظر الى الاجنبية ينبغي ان يذكر في عنوان المبحث السابق ايضا لا يتحقق
لا مثالهما بخصوصهما في هذا المثال على الحقيقة بقدر ما ذكر في المسئلة بقدر حال الصلوة
في الحمام ولا بيان ان المنهي عنه في هذا المثال الخاص المامور به كما فيما تقدم في
محل النزاع في اجتماع الامر الايجابي والنهي التحريمي في كليين بينهما العموم من وجه
وصرح بعضهم بشمول عنوان هذه المسئلة انهم يحتاج هو ومن لا يعرف
بها لان النهي في الفساد في المعاملة مع القول بعدم التعلق في العبادات لما
يبين ذلك لانه محل خلاف ومعروف في الظهور لان من المسئلة السابقة لان اصحا

والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون مرادا او مطلوبا بالطلب في العبادة الصحيح باعتبار ومنه ما يكون مرادا او مطلوبا بالطلب
فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة فهو المطلوب واعلم ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحائض وقد يرجع
الى جزءها كالنهي عن قراءة العزائم في الفريضة بناء على حرمة السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في
القراءة في الجهرية وقد يرجع الى امر مقارن غير لازم كالنهي عن لبس الحرير وعن التكفير وهو وضع اليمين
على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلثة الاول ظاهر اذ مع الكل او الملزوم مع فساد الجزء واللازم
ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان النهي في مثل هذه الامور لا يوجب
فساد العبادة الواقعة معها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومفارقة للعبادة ولا دليل على استلزامه
فساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء

اجتماع الوجوب والحرمة بل الاباحة والحرمة لا يقتضي الا حرمة المنهي عنه وهو
غير الفساد في العبادة او مستلزم له لما بيناه فاما في المعاملة فهو امر
يجتمع مع التحريم عند المحقق لا يخفى وكان قد كان مقصوده هنا البحث ولكن
عقد المسئلة كما ترى اقتضى الاتمام قوله والدليل عليه اه قال فان
الاصل النهي هو الشيء الذي يراد تركه وهو غير لفظا قال الفاضل الجواد في كلام
واعلم ان الخلاف في كون النهي يقتضي الفساد او الصحة ليس خلافا في النهي
في امور النهي على امر بل اولي ليه فهذا هو محل الخلاف في كونه يقتضي
الفساد او لا وغيره مما نهي عن لا لذاته بل لغرض الحرمة كما يثبت ليس محلا للخلاف او في
لا الفساد ولا الصحة بمعنى انه نهي بعبارة واصل الكلام ماخوذ من الذهن
اذا عرفت هذا فنقول المراد ان المنهي عنه لا يكون مرادا اليه الفرض فيه الامتثال
الصلوة التي امر بها امرا مطلقا ونهي عن فرد خاص منها فنقول ان اردت
ان هذا الفرد المنهي عنه بعينه من حيث هو متحقق في ضمن الطبيعة سواء
كان جهة النهي نفس هذا المعين او الوصف اللازم او المفارق وبالجملة ذات
الموصوف بنفسها او مع تحقق الوصف في ضمن تحققه ولكن المامور به هو
الطبيعة المطلقة او الفرد من حيث انه فرد انها كلية اذا امكن انفكاكه عن الوصف الذي
تحقق النهي فيه لاجله فاذا فرضنا ان المكلف اتى بالفرد المنهي عنه فلم يات
بالمامور به اذ ليس هذا الفرد مامورا به اصلا وان اتى بالمامور به في ضمنه اي
الطبيعة الكلية او الفرد لا مكان انفكاكه عن الوصف الذي نهي عنه لاجله هذا
وذكر ان الضمان في مثل هذه الصورة اي الامر المطلق والنهي عن فرد خاص
الظاهر بعيد النهي الى مورد فادته ان المامور به هو الطبيعة بشرط عدم تحققها
في ضمن هذا الفرد الخاص الا ان يكون هناك قرينة على ان الاتحقق الطبيعة ولو في ضمن

اجماعا من يعتد به وبعضهم يقول
بفساد العبادة بفسادها وكان الامر
فيما نفهم من النهي ان عدم المنهي
عنه من شرائط تحقق العبادة
الشرعية فوجوده مانع منها فلا
يمكن تحقق العبادة مع وجوده

النهي عنه والحاصل ان المانع العقلي مفقود فلهذا صح ان يقول الفرد
الاتيان بالفرد المنهي عنه امتثال وان عصيت ولكن لا يثبت بطلوبه في
هو الطبيعة او الفرد المعروض للوصف الجائز الانفكاك وهو مطلق في نفس
اذ عروض العارض مانع من تعلق الامر به من حيث هو معروض للعارض وايضا
تعلق به امر فلا مانع قال الفاضل المدقق في حاشيته ان عدنا استدلاله
المفرع على ان النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات لغة وشرعا بقوله
ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه
مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتيان بالمنهي عنه لا يكون اتيانا بالمامور به
ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا
هذا انتهى ولا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان
يكون اللفظ المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان
منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اوله لا يخفى ان هذا الدليل
بأي تقرير كان يفيد استحقاق كون المنهي عنه مامورا به وعلى تقديرها
يقتضي النهي عن الفساد لغة وشرعا اذ الفساد اما عبارة عن عدم موافقة
الماتي به لارادة الامر سواء كان الشارع او غيره ولا شك ان المنهي عنه
غير موافق للارادة واما عبارة عن عدم سقوط القضاء ولا ريب ان الاتيان
بالمنهي عنه غير مسقط له سواء كان الامر ايضا الشارع او غيره والصحة والفساد
بمعنى الموافقة وعدمها من اللوازم العقلية للامر والنهي فلا دخل للعرف
الشرعي في هذا اللزوم ولهذا استدل صاحب المعالم كما نقلنا في علم الكلام
معكم وانه اذا اطلقت خبر بها ذكرنا على نسبة في وشرحها حيث استدل
فيها بالدليل المنقول على الفساد شرعا ثم قال واما انه لا يدل على الفساد لغة

فلان الفساد معناه عدم ترتب الاحكام الشرعية المقصودة من ذلك الشيء
كسقوط القضاء او موافقة الامر في العبادة وحصول الملك في البيع ووقوع
البينونة بالطلاق ونحو ذلك ولا ظاهر ان ذلك لا يناسب فهم اللسان
اذ هي احكام شرعية لا يعقلها العرب فلا يصح مقصودة لها في وضع
النهي في لسان العرب قد ينهى عن الطاعة المعتبرة شرعا في الاسباب
الشرعية ويعتقدان ذلك نهي حقيقي فلا يمكن القول بوضع لفظ
النهي لذلك انتهى لا نقول ان ارادة الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي
فالدليل الذي لا بد لتعليمه وان اراد انه لازم للنهي الدال على التحريم
فمسلم ولكنه لازم عقلي للتحريم فيدل النهي عليه لدلالته على التحريم لغة
وشرعا وليس للوضع الشرعي مدخل في ذلك ومقتضى ما ذكرنا ان
الدليل يدل على لزوم الفساد للمنهي سواء كان المستعمل الشارع او
غيره من اهل اللغة وليس غرضنا ان الشرع عين اللغة فلم يلزم التوقف
واللغوي ايضا فعلى ذلك لان التحريم المدلول للنهي في الوجوب المدلول
للامر بحسب الوضع اللغوي عند جماعة الفضلاء وليس امرا مغايرا للوجوب
والتحريم الشرعيين نعم مدلول الشرعي في العقاب او ملزوم له ومدلول
عين الثواب او ملزوم له فهذا الشيء في دلالة الامر والنهي على المعنيين
الشرعيين لا لدلالتهما عليهما لغة واستدلوا عليه بان العقلاء من اهل
اللسان قالوا ان المامور به مما هو المنهي عنه وكذا مثل الصحة والفساد فكون
الصحة موافقة الامر بالعبادة لكون ان الامر اذا كان الشارع يكون عنه
عبادة وكون الفساد مخالفة الامر بالعبادة لكونه هو الناهي كما يقتضيه
ان يكون معنى الصحة والفساد اللذين هما امتثال الامر وارتكاب النهي

والعبرة انه يبين ان العبادة اذا ثبتت بحيث قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها لا يكون هذا النهي
عن شيء منها فالنهي ح لا يقتضي فساد العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر وما نحن فيه ليس كذلك فالظاهر ان النهي عن
موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي ح

[illegible]

وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه بحيث اذا استعملت في الخصوص كانت مجازا اولا والاكثرون على انه له صيغة كذلك وانكره السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على ان له صيغة كذلك ويحكي ذلك عن جمع منهم والقائلون منهم كالمرتضى وينقل عن الاشعري التوقف في الاخبار الوعد والوعيد دون الامر والنهي والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي عديدة منها اسماء الشرط والاستفهام ونحوهما وايضا الشرطية ونحو الزمان وكل وجميع مع عدم ارادة العهد الذهني لاجتماعها والنكرة في سياق النفي او ابرام او لن او باعتبار المنفي والجمع المضاف النكرة في سياق الشرط كان تقول ان ولمستدلا اذا انت على الظاهر اي في محل الاثبات بقوليه ولمدن اماكن ايضا والمفرد النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان تحو فيهما فاكهة ونخل ورمان

انبنوا عليها الاستدلال على العموم في قوله تعالى ونزلنا عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولخروجها في الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف باللام او بالاضافة المفرد كذلك عند الاكثر فقد الاسد يحكي الشافعي والاكثر واختاره هو ونقل الرازي عن الفقهاء والمبرد ويظهر من ابن الاخوة عدم الخلاف فيه في شرح العضدي نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم مع الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والقليل على العموم في جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة

ان كل واحد لصدق مثل المفرد المعرف ما هو الحقيقي كل واحد جميع هو الجزئيات تفرع منها من صيغ العموم وعن شيخنا البهائي قدس سره جواز اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق الجزئيات وعن بناته تخرج المثنى وغير ما علم ومنه ما لا يدل على الاستغراق بل لمعانيها ويدخل الجمع المعرف والعام الذي المبهم بقولنا الجزئيات معينا وكان المعرفة تنقل الى ان صيغ العموم في العرف المعرف الشتى لانطباقه لما بال وتميزه من بين المعاني واشتقاقه اذكر ما هو من يفهم العموم ويتخير في فهم المقصود من التعاريف قوله والدال على العموم جميع ذلك اقول الظاهر عرض من جميع ذلك الملحق بها النكرة في سياق النفي وغيرها الا الملحقات كالنكرة في سياق الشرط وغيرها اذ قيل انها لا تدل الا على الطبيعة المرسلة من حيث التحقق في الخارج في النكرة في الخارج عند واحد او افراد كثيرة وسواء كان اسود او ابيض او الى غير ذلك ولهذا لا يحصل الظهور بتوليه عدلها وعليه واكثر واما ولا الشرع ما يعينه الكل انظا الى المنكرة وهو المعنى العام الاصولي فلا ريب في عمومها وكذا الكلام في النكرة في سياق الاثبات وفي سياق الامر اذ يعلم من ما ان التبادر كان انشاء العام اذا قال المالك للفقراء اعطوا للفقير وعنده رفق وسعة كل فاكهة وفضل فلا يبعد دعوى فهم العموم لمقام الامتنان وان كان اضاف الى نحو فلا بد من المطابقة بين الواقع ومدلول اللفظ ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا نعم يصح مقام الامتنان ان يكون المنعم المنعم بها شاملا وغيره ولهذا لا تنافي بين ان في الجنتين فاكهة فاكهة ايست مثلا ما رايناه بل الى انها ميسر لنا بعد ما الدلالة على ان فيهما كل فاكهة وتفريع عليه قوله ويدل

نسخة

اسماء هذا مع ان الامتنان قرينة الكلام في الوضع الا ان يكون غرضه من الحق ان مثل هذا يفيد العموم ولو بالقرينة ولهذا جعله ملحقا لا اصلا ومثل هذا نقول في الجمع بصيغة الامر اذ المفهوم منه كون كل من المخاطبين مامورا بالاكرام فيما لاحظ من يتوجه اليه الخطاب فان كان ثلاثة فيجب عليهم وان كان اكثر من ثلاثة فيجب عليهم ولا يرد لمثل هذا انه عام بالمعنى المصطلح لعدم وضع مثل هذه اللفظة للدلالة على العموم بل وضع لافادة معناه كما عرفت في المثنى وغيره ثم ان صاحب العدة عنون المسئلة بقوله والحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه في مقابل قول من يقول بالبدل الكلام ادعى التبادر في المنكر الواقع في سياق النفي وضم اليها اصالة عدم النقل وقال في النكرة الواقعة في سياق النفي العموم فهو الظاهر والعرف لفظ صريح حيث لم يدع التبادر في كل ما ادعى عمومه من الصيغ كما فعله المحقق اذ مثل هذه الدعوى في جميع الصيغ كما لا يخفى من مجازفة وليس الغرض الدقة لا يقول بالعموم في غير النكرة المذكورة بل المقصود انه استدل فيها بدليل يمكن اجرائه في امثالها ما يمكن ان يكون دعوى التبادر فيها ظاهرة جلية كاسماء الشرط وان هذه الدعوى في مجموع ما ذكره المحقق غير بل لا يكاد يظهر انا اريد بالتبادر المعنى الذي يثبت به الوضع اعني المجرد عن القرائن ومفصل القول ما قاله بعض المحققين قال لا يخفى ان كون اسماء الشرط للعموم ظاهرة وما كون اسماء الاستفهام للعموم كقولهم من ابوك واين زيد ومتى القتال فغير ظاهر والاظهر في توجيهه انه اذا قيل من ابوك كان بمعنى ازيد ابوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك

احترازا عن التفصيل المتعذر او التطويل المتعسر انه لا فيه بجز لا يتناول كل من لزيد وعمرو وغيرهما في هذه الصورة ليست بحيثية تدل على البدل وليس على الجمع لانه يحسب الاحتمال ما فرق بين من ابوك وبين ادخل سوق لا ترى في معنى ادخل سوق لا ميرها او زيد وغيرهما عدل عن ذلك لعذرا واخى التطويل والجواب ان يقول من لزيد وعمرو وغيرهما على البدل الا انه على سبيل التردد دون الجزم ولهذا تناولهما على البدل لا يدل على التردد لان الاحتمال دون الجزم ولذا تناولهما على البدل الدال على التردد لا على الاحتمال وفرق ما بينهما فتدبر لانه لا يخرج عن دقة وما يحقق ما قلناه انهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء وذلك صحيح هنا مثل قولهم او عيسى هنا الا زيدا ثم يقال اعلم انه قد تقرر عند علماء اهل المعاني ان المعرف باللام حمله على الاستغراق مجازا انما يكون حقيقة في الحقيقة او العهد الخارجي ثم قال ايضا قد ذكر صاحب المفتاح ان المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهان وكذا النكرة في سياق النفي انما تدل على نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم على ما قال المحقق هذا وصح العموم منه كونه حقيقة فيه ظاهر لا يخلو عن محل بل الصواب ان في العموم اما ان يحتف اللفظ بقرينة من غير قرينة كالكلمات التي للاستفهام والشرط والموصول او مع قرينة الاثبات فالجمع المحلى باللام والمضاف جميعا او باسم جنس مفرد او مع قرينة النفي كالنكرة في سياق النفي او النهي العموم مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب عموم حرمة الاعم او عقد لترتب الحكم على الوصف المناسب كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا

المنهم

ولعل من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام الشرعية معللا بان تقييد البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم تخصيص بقدر من الكثير بعض المثال لحل الله البيع وحرم الربا وان بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء فتعين ارادة الجميع

كلا يفهم من المنهاج اولى بل الاظهر ان يجعل الموصول مثل المعرف باللام فان الموصول ايضا يجيء لمعان الاربعة كالمعرف باللام والمضاف الى المعرفة قال السيد ره في حاشية شرح التلخيص الاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على قياس جريانها في المعرف باللام وفي الموصول انتهى اقول انت اذا تاملت في هذا الكلام وفيما ادعاه المحقق من تبادر العموم من مجموع ما ذكره عند التجرد عن القرائن وجدت بينهما بونا بعيدا وهذه المسئلة كاكثر المسائل الاصولية مما يقضي منه العجب فواحد يدعي التبادر في الكل وآخر ينكره وواحد يدعي في البعض منه وبعض لفهم القرينة وواحد ينكر البعض بعضه وواحد يقول بالاشتراك اللفظي وواحد يتوقف مطلقا وآخر في الاخبار فقط ومن عجيب انه في هذه اللغة المعروفة عريف ذلك كان المتكلمون بهذه اللغة اصول اللغة الى هذا الوقت فهم في بين من شتى ونكانوا بالنسبة الينا اقرب منا الى الشارع ولغة العرب فعند ما منا بالخلط فايها العاقل اللبيب الذي نعيته هي الادلة الاصولية مطاوعي للفعل هوايا اذا سلكت في القيامة فلا اقل من ان تقول ان المفترض الطاعة او صبغ الهدى على يؤدي اليه ولا تعرض من امثال هذه الابرية قوله وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به اقول انكر الاكثر من البيانيين والاصوليين زعما منهم ان وضع اداة التعريف مخصوصة العهد والحقيقة واما الاستغراق فيفهم من المقام اما تم المعترف ان ادعوا ان عدم عند عدم العهد بجملة كل مقام على الاستغراق لخروج الكلام عن الاجمال بعيد فهو مسلم او ذلك مقام مقتضيه لا بهامها الاجمال فان ادعوا انه يحمل على العموم مطلقا الى



الواقع
الاجمال بالنسبة الى المتكلم او بالنسبة الى حال المخاطب فالبهما لا عهد في
وكان المحكوم عليه الفرد الموجود في الخارج لا الحقيقة من حيث هي والحقيقة
من حيث هي موجودة سواء كانت موجودة في ضمن الكل او البعض فكلا مجمل
صون الكلام الحكيم عن اللغو مما لا يحتاج الى البحث هكذا فاعلم ان المعرف
الحالية وقائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم وفاء من المعنى
المعروض حيث لا عهد خارجي وسائر الامثلة المذكورة ثم قال معبر قيل المعرفة
على ان امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما تجري على
الكليات باعتبار وجودها كما علم انفا وح اما ان يراد الوجود الحاصل في جميع
الافراد او بعض غير معين لكن ارادة البعض تنافي الحكمة اذ لا يفيد التحليل
بيع ما من البيوع الا نحو ما قال المعرف قيل وانما قال غالبا احترازا عن قرينة
العهد والجنسية كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك او على الاقرينة وحيث
يكون الحكم على فرد ما صحيحا مفيدا كقولنا اعتق الرقبة المؤمنة اقول وقال
المحقق ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وقصد من حكيم فان قرينة حمله على
على الاستغراق لم يبعد ذلك ويظهر منه ومن المعالم ان المعتبر العلم بعدم العهد
غاية الامر الظن بل لا عدم العلم بالعهد الذي يحصل بعد الفحص ايضا كما
هو ظاهر المحقق وهو الذي نكون معه ما في قبيح المعهد لا معينة لما ثم
اقول ان المنكر لعموم المعرف اللام في الكلام فرد الاحكام الشرعية ما ثمة
اختصاصه بما هو ظاهر كلماته وانما يمكن ان يكون حقيقة فيه ونح وان كان
بطريق الاشتراك فالاولى ان قال بالاشتراك بين العهد والاستغراق يكفيه
ان يقول لما علمنا او ظننا عدم العهد في كلام الشارع تعين المعنى الحقيقي
الاخر والحمل على غيره محتاج الى قرينة المجاز والمفروض عدمها ولا حاجة الى

الى المقدمة القائلة بان ارادة الماهية ممتنعة وارادة فرد ما لا معنى لها
الا للتاكيد كلامه وتقويته ولا يجوز له ان يقول ان العهد الخارجي غير
معلوم فيحمل اللفظ على الاستغراق لانه مع احتمال اللفظ المعنى الحقيقي
يصير مجملا ووقوع المجاز في الكتاب والسنة ليس بعزيز حتى انه يجوز في
القرينة حين الصدور وعدم ظفرنا بها او ان قال بالاشتراك بينهما او انه
للحقيقة من حيث هي فيجوز نفي ارادة الاخير لامتناع ارادة الماهية وغير
العهد الذهني فهو تقويته ايضا كالسابق ولا يجوز له ايضا القول بالعموم مع
الشك في العهد الخارجي لما تقدم فيكون مجملا عنده ايضا فلا بد مع القول
او الظن بعدم العهد فيحمل على العموم والتقريب كالسابق وان قال بالاشتراك
بين الاستغراق والحقيقة فيقول في الحكم الشرعي ان ارادة الحقيقة متعذر
لما مر فيتعين الحمل على الاستغراق لعدم العلم بقرينة المجاز ومع العهد
الخارجي والذهني على انه لا معنى لارادة الاخير لما سبق وههنا الاحتمال في
المناسب لتعليل المحقق ولكن نظر اليه بل القائل فان ما ظهر في الدليل
انه قال بالاشتراك بين الحقيقة والعهد فيحمل على الاستغراق في
الاحكام الشرعية وان الحقيقة متعذرة وعدم العهد معلوم او مظنون
والذهني مع انه مجاز لا معنى له فتعين الاستغراق ولا يجوز له التعليل بان
العهد غير معلوم لانه مع احتمال يصير اللفظ مجملا كما مر في الاول ولو
وان قال بانه موضوع للحقيقة لا غير فيحمل على الاستغراق بامتناع
ارادة الحقيقة وان كان معنا حقيقيا فيصير اللفظ دائرا بين المعاني
مجازية والذهني لا معنى له فبقي العهد والعهد متعين والاستغراق ولا
يجوز له ايضا التعليل بعدم العلم بالعهد لانه مع احتماله لا يتعين الاستغراق

وايضا فعلى الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما لولاه لوجب دخوله فلا يكون العقل وقرينة
لهذا لا يجوز رايت رجالا الا زيدا وليس صيغ العموم مختصة بما اوردناه فليتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل
على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المعترض في مفرد المعرف في الاحكام لعدم لزوم اللغو فيه

وافادت المعرف العموم انما هو مع عدم تساوي احتمال العهد والجنس فالا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر
ولا ينافي الاحتمال الا مع تقديم امر يرجع اليه لفظ ثم تعميم وعود الرسول

عليه لو كان مجازا بين فظهر ان تقليل المعرف الذي لا ينافي الجلالة المشهورة
الا ان يكون غرضه ان العهد وان كان معنا حقيقيا الا ان الاستغراق اكثر مجازا
الا من ذا فلعل العهد بين المخاطبين او كون المعنى معهودا في عرفهما
الاصل عدمه فيظن عدم العهد ونضم باقي المقدمات السابقة فيتعين
الاستغراق ويحتمل اصالة العدم اي ان اللازم في الاستغراق ويجري عند
نقل كلام من الشهيد ره وربما يظهر من الخبر ترجيح العهد على العموم مع الشك
كما سيجيء في نحو الجمع قوله واصلح الاستثناء دليل اه اقول هذا الدليل يدل
على عموم المعرف في الاحكام الشرعية ونحوها لان صحة الاستثناء الاختصاص فيها
بالاحكام الشرعية قوله ولهذا لا يجوز ايضا اه اقول لان زيدا وان صح ان يكون
من جملة الثلثة الذين يدل عليهم الرجال او من جملة الاثنين لا اقل فيهما على
اختلاف في اقل ما يصدق عليه الجمع ولكنه لا يجب دخوله لولا الاستثناء قوله وليس
صيغ العموم اه قال الاصوليون ههنا صيغ اخرى تفيد العموم والعموم
اكثر منها الاولى كل وما شرعت منها فتقابلهما الرفاعية على الاقل وجمع عليه
كالجمع وكذا المصدر يرجع فعل المستقبل مثل يجيء ويقعد وفي الشرط الاستفهام
وان اختلفا بهما من وجه وان اعلم ان الشرط اذا اتصلت بالجملة فيهما او باب
وما لم الاستفهام واسم الجمع كالناس والرهط والقوم والاسماء الموصولة كالذي والتي
وتثنيتهما وجمعهما واسماء الاشارة الجمع مثل هؤلاء والنكرة المنكرة في الاستفهام
الانكار نحو قوله تعالى هل تعلم له سميا واذا كان الكلام بلا ابتداء الدوام او دخل العرف
اعلاها الفظ وقيل فيه النفي ولو العموم وان كان المعين مثل يعيد وضربوا ان زيد
قوله واعلم ان الجمع المنكر اه الحكم بعموم الجمع ينبغي ايضا ان يقيد بمقام الذي
الابهام فلا يكون الحكم على ماهية الجماعة من حيث هي او على ماهية من حيث هي

موجوده في ضمن الثلثة فما فوقها ولا على جماعة ما الا فرد ما كان الحكم
على المنكر مفيدا قوله فافادة المعرف العموم اه قال قدس سره في
التمهيد فائدة اذا احتمل كون ال للعهد وكونها للعموم كالجنس او
العموم حملت على العهد لاصالة البراءة من الزائد وكان تقديمه فرعا
مرشد اليه ثم قال ومن فروعها اذا حلف لا ياكل البطيخ قال بعضهم
لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا
عند الحالف فلا فرعه عليه الا مقيدا اقول لا شك ان مع نصب
القرينة على ارادة معنى خاص من لفظ يجب عليه سواء كان حقيقة فيه
او مجازا فاذا كان هنا العهد بين المتكلم والمخاطب كما اذا دخلا
سوقا وراه بالجار عرفا على اشتراكه وذكراه بينهما وبين فادخل الدار
قال لعله اللاحق اعرف الا دخل السوق واشتر اللحم فلا يحمل اللفظان الا على
المعهود وكذا اذا كان للفظ معنى خاص في عرفهما وان كان فرد المعنى
اللغوي بحيث صار المعنى الاخر اللفظ مجازا يجب حمله عليه لوجوب
تقديم العرف على اللغة فالمراد الذي يحتمل ارادة الجنس والعهد
منه هو الذي استعمل مستعمل ولم يعهد خاص قد يراد منه معهود
ومعنى اخر مثل الخبز قد يراد منه ايضا مع عدم العهد فاذا رايا
اللفظ في كلام هذا المستعمل وكانت محتملا عندنا ان يكون مراده
منها المعنى المعهود وان يكون مراده الجنس فيحمل اللفظ على العهد
او الذي قد صار استعماله في فرد منه معنا شائعا وبلغ حيث انها
صارت للفظ باعتباره معنى عرفيا حقيقيا ولكن المعنى اللغوي
ايضا يستعمل فيه اللفظ كثيرا من غير هجر بحيث صار هذا الاستعمال في

مرتبة واحدة فالحق انها من الالفاظ المشتركة التي لا ترجيح لاحد معانيها على الاخر ومعنى العهد في هو ان المتكلم والمخاطب لما كانا من اهل العرف في استعمال اللفظ في ذلك الفرد انما كان لاجل عرفهم واستعمالهم لا لاجل الوضع اللغوي فيكون هذا المعنى معهودا بينهما اعني متعارفا استعمال اللفظ فيه عندهما وبالجملة لا بد ان يكون هناك قرينة معينة لارادة المعهود المعين لا قرينة معينة له اذا عرفت هذا فنقول العهد وغيره اما متساويان او احدهما ارجح من الاخر واما على الاخير فلا شك ان المعنى الراجح يكون هو الظاهر والحمل على الظاهر متعين اجماعا واما على الاول فتعليل الشهيد قدس سره لا يفيد تقديم العهد على غيره بالنسبة الى الاستعمال بل يفيد ان المعنى يعني متعلق الحكم الشرعي بالفرد المتعين لعدم علم او ظن لتعلق الحكم لغيره والاصل عدمه واما التعلق بالفرد المعين فهو معلوم او مظنون وهنا هو ان اذا دار اللفظ بين العهد والاستغراق سواء كان الاستغراق مقصودا من اللفظ اولا وبالذات او كان لازما لتعلق الحكم بالجنس كما قالوه في افادة اللام اختصاص جميع افراد الحمد بالله تعالى في قولنا الحمد لله اذا كان المعنى اختصاص جنس الحمد بالله تعالى وجل واما اذا كان دائرا بين العهد والجنس والاستغراق على ان يكون المراد من الحكم على الجنس الحكم عليه من حيث الوجود سواء كان موجودا في ضمن بعض الافراد اي بعض كان او كان موجودا في ضمن جميع الافراد فلا تظهر وجه لان اصالة البراءة تقتضي ان لا يحكم بثبوت الحكم الشرعي لكل الافراد واما ثبوته للفرد المعين فلا امكان لارادة الجنس بالمعنى الذي قلناه واما قد

ولان تقييده بقرينة معينة يشترك فيه فالظاهر انه اذا دلت قرينة معينة على ارادة العهد لا المعين والا لم يكن غير العهد محتملا وعلى هذا فتقديم العهد لا يظهر له وجه لان لفظ المشترك مع صحة ارادة كل من معنييه لا يحمل على احدهما بخصوصه وقد ذكر ان الزمخشري والقاضي اتفقا على الحمل على الجنس والعهد معا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ولم يرجحا العهد وهذا الذي قلناه اي عدم الترجيح من جهة اللفظ واستعماله جار في الجمع ايضا اذا دار بين العهد والاستغراق نعم قد يدعى في الجمع ان العموم غالب في العهد مغلوب بحيث صار العموم معنى متبادرا منه المعنى المختص الواحد وعليه فحمله على الاستغراق لا العهد وهذا كله متعلق بالفهم ومبني على افادة المعرف بنفسه العموم لا بتوسط المقام الخطابي واما عبارة المشهورة فهو قال ان افادة العموم انما هو مع عدم تساوي احتمال العهد والجنس فالعهد اظهر ويظهر منه ان مع رجحان العهد وتساويه مع الجنس يقدم العهد لانه اذا كان مقدما مع التساوي فمع رجحانه يكون اولى بالتقديم وان كان ظاهر عبارته موهما للخلاف فلان عدم تساوي احتمالي العهد والجنس يصدق مع رجحان العهد ورجحان الجنس ولا معنى لرجحان العهد مع التساوي وعدمه مع الرجحان فيصير حاصل الامران مع رجحان الجنس على العهد يحمل المعرف على العموم ولم يذكر حال النسبة بين العهد والاستغراق والجنس ولم يذكر علته لاجل رجحان الاستغراق مع رجحان الجنس على العهد فنقول مع رجحان الجنس في العهد اما ان يكون راجحا على الاستغراق ايضا او مساويا له او مرجوحا فعلى الاول لا معنى للترجيح

البحث الثالث في ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واحتمال الاول اظهر وتحقيق الحق ان فيه اقسام الاول ان يسئل عن واقعة وقعت في الوجود والنبي والامام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها الثاني ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثاني مع علمه مرجح لاحد المحتملات الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يقال ان الواقعة ان كانت لها جهة شائعة تقع فيها غالبا فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها متساوية الاحتمال ولا مرجح لشيء منها فيعمهم منه

العموم ولذا على الثاني واما الثالث من رجحان الاستغراق فينظر فيه هنا مع مرجوحية العهد بالنسبة الى الاستغراق او تساويهما ولا ادري انه بلا حاجة برجحان الجنس على العهد اي حاجة اليها في ترجيح العموم على الجنس او العهد اذ يكفينا ان نقول مع رجحان العموم على العهد والجنس يحمل على العموم ومع مرجوحيته يحمل على العهد ان ترجح على الجنس او ساواه او يحمل على الجنس ان ترجح هو ولعل غرضه ليس بيان حال العموم من حيث هو معنى حقيقي للمعرف بل بيان المراد من حيث هو مراد في الاحكام الشرعية فيكون الحاصل ان المعرف معناه الحقيقي احد الامرين من العهد والجنس ثم اذا وقع في كلام الشارع يحمل على العهد مع رجحانه على المعنى الحقيقي الاخر وكذا مع التساوي لان حمله على الجنس يوجب شغل الذمة بالزائد والاصل عدمه وحمله على الجنس لا بمعنى ان المراد الماهية من حيث هي وارادتها ممتنعة لان الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها او الماهية من حيث وجودها في ضمن فرد ما ولا معنى له كما نقلناه من قبل وحمله على الاستغراق مع مرجوحية العهد لان الجنس وان كان راجحا بالنسبة الى العهد من جهة ارادته من اللفظ ولكن القرينة الحالية وهو ما ذكرناه ونقلناه من قبل عين افادة العموم يرد عليه ما اشرنا اليه من ان افادة الجنس من حيث الوجود سواء كان في ضمن فرد ما او افراد لا مع اقتضاء المقام نفي هذا الاحتمال قوله قيل ترك الاستفصال الى آخره ملخص المقال مع ضم فوائد ذكرها مع ما قاله المحقق في تنقيح الشهيد قدس سره في ملكه وشيخنا البهائي الشهيد الثاني في تمهيد وضم ما يحظر بالبال

هو ان السائل اما ان يسئل عن واقعة وقعت في الوجود وفيه جهة لا انه تقع على وجوه مختلفة يختلف الحكم باختلافها او يسئل عنها على تقدير وقوعها وهو بعيد لم تقع ولها وجوه كذلك ثم ان تلك الوجوه اما ان يكون بعضها ارجح من الاخر او يكون الكل متساويا وعلى الاول فهو لا عام وقع اما ان نعلم ان المسؤول عنه عالم بما يقع على النحو الذي وقع او نعلم عدم اطلاعه او لا نعلم شيئا منهما فعلى الاول لا عموم في الجواب العموم بل يحمل على ما وقع سواء كان ما وقع عليه الواقعة من الوجه الراجح او المرجوح فان علمناه فذاك والا فيكون مجملا لا يحكم على احد من المحتملات الا بما اشار اليه بقوله الا وان الاخر كما قال وعلى الثاني فان كان احد الوجوه ارجح من حيث الوقوع فيحمل عليه والا فيحمل على العموم ولكن من اين لنا العلم بعدم اطلاعه الا من قبله وعلى الثالث فيحمل ايضا على العموم لا اصالة عدم العلم عند من يرى مثل هذه الاصالة اصلية يترتب عليها حكم شرعي والمعرفة حكم في هذا القسم بالاجمال كما ترى ولعل الله سبحانه بكرمه يوفقنا في مبحث الاستصحاب الى التحقيق في هذا الاصل ثم يمكن تقريب العموم لعدم الاطلاع على الواقعة فعلهم عادة ولا شك ان عدم الحادث مقطوع به واستمراره الى حدوث ما يوجب زواله فيما فلا تنقض اليقين بالشك ولكن فيه شيء هو انه قد مر في قولنا ان الاصل من العلم حاصل لم يقطع ما قطعا ثم صار بعد ذلك فقيد نقضه فهو في قولنا بعض العلم حصل له قطعا فقد نقضنا يقيننا بيقين وهذا الفرد الظاهر من العلم وان كان ملحوظا يقينيا الا انه لم ينقض بخصوصه قولنا بعض العلم

فان لفظ العموم او عدم الانصراف الى شئ بعينه يوجب التعميم الى البعض ترجيحا بلا مرجح فيتعين الحمل
وهو معنى العموم والامر الرابع في التوضيح الفعل بالعموم بترك الاستفصال فان قال او استفتح من
حكم المفطر فلا يخرج جوابه من ثلثة اقسام اما ان يكون على اللفظ نحو ان يقول لكل مفطر فعليه الكفارة القسم
الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسئل عن رجل افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر و
يقول عليه الكفارة ونحو قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا او
الجواب مثله ح

حصل له ولكن دخوله تحت عنوان هذه القضية محتمل لحصول الشك
في عدمه بتوسط يقين وعدم اعتبار هذا الشك ومثله النهي عن نقض
اليقين بالشك لا ظهور له ولو لم يكن خلاف ظاهره فيكون النهي الح
بالنسبة اليه مجملا وكيف يجوز لاحد ان يحكم بمقتضاه فالمعتبر عن
واجاد فتدبروا ما الثاني وهو السؤال عما يقع بعد فعلها تقريرها
لبعض الوجوه في عصرهم عليه اذ الظاهر ان المجيب لا يحكم الغالب
الراجح والا فالظاهر من حال المجيب عالم بان شيئا يقع على وجوه مختلفة
يكون للحكم باختلافها وبعد ذلك يجيب بحكم واحد من غير استفصال
ان يحكم بجميع الوجوه عنده واحد اللهم الا ان يقتضي المقام الابهام
والاجمال اذ ح يمكن ان يكون الجواب حكما لبعض الوجوه واخرى
لمصلحة اخفاها فالحكم ينصرف الى البعض المبين في الواقع لاختصاصه
فلا يلزم الترجيح بلا مرجح لتعلق الحكم بهذا الانصراف لعدم علمنا
لا يقال ان لفظ العموم فان افادة الخصوص وعدم البيان بيان لما تقرر
من ان الحكيم لا يطلق ما يريد خلاف ظاهره من غير قرينة وبيان لانا نقول
ان اردت لزومه عليه حين الخطاب فمسلم اذا تقرر هنا فيكفينا
الحكم بهذا الظاهر عدم علمنا باقتضاء المقام الابهام فلا يجب الحكم بعدم
الاقتضاء اذ نحن مكلفون بالظاهر عندنا فيحكم بالعموم فظهر ان افادة
ترك الاستفصال العموم في هذه الصورة ينبغي ان يقيد بعدم ظهور
اقتضاء المقام الاجمال قوله فان لفظ العموم ح هذا الكلام لا يطابق الدليل
لان هذا الدليل لا يقتضي كون العموم ظاهرا اذ مقتضاه هو انا لما كنا
مكلفين بالعمل فلا يجوز لنا التعدي دليل الحكم ولا علم لنا بترجيح بعض

ان اردت ثم لزومه البتة عليه ثم وقت
العمل ففيه تعويل اذ ربما يتأخر عن وقت
الخاصر

الوجوه

فيجعل محل الفعل فكلامه يدل على ان ترك الاستكشاف بمنزلة العموم ح

الوجوه واختصاصه في الواقع بالحكم فلو صرفناه الى البعض لزم الترجيح
من غير مرجح فالواجب علينا ان نحمله على العموم اذا قلنا لك ان يقول ان
كان العموم ظاهرا فالحمل عليه لازم والا فيتوقف في الفتوى وفي العمل في
العمل فان كان المراد بالامر ما يشمل التوقف فعدم جوازه ممنوع الا في
مصر ثبوت رابع لما ذكره قوله فيجعل محل الفعل الى ذكره في التوضيح
في عدم افادته للعموم اشار بهذا القول الى ان القسم الثالث مثل
قال رجل فعلت كذا لا يخرج من وجهين اما ان يكون الوجه الذي وقع عليه
غير معلوم نحو ان يحلف من يدعي عليه ان غيره يعلم جهته انه
بعينها فيكون ذلك عاما او ان يعلم الوجه مثل ان نقضي بالشاهد و
اليمين وهذا الحكم في عين لا يجب تعميمها ولا تخصيصها ولولا ان الدليل قد
دل على تساوي كل المدعين والمدعى عليهم في هذا الحكم الى غيرهم مضعف
لانه لا يجوز ان يحتج محتج ان افطر في شهر رمضان باي وجه كان فعليه
الكفارة بما روي ان رجلا افطر في شهر رمضان فامره عليه السلام بالكفارة
لان ذلك قضية في واقعة قال التفتازاني في شرحه في عدد والفرق بين ترك
الاستفصال وقضايا الاحوال ان الاول ما كان لفظه حكم من النبي
بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم
من غير استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فان جوابه يكون
شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها او الحكم يختلف لسئل
النبي ص واما قضايا الاعيان فهي الوقائع التي حكاها الصحابي ليس فيها
سوى مجرد نقله ما فعل الذي يترتب عليه الحكم ويحتمل ذلك الفعل
وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها فيكون حمله على صورة منها

في عين لا يجب عمومها او لا هذا
وامثالها هي التي يعبر عنها الفقهاء
بقولهم قضية في عين مع

تم ان ما قالوا في تنقيح المناط وان لم ينحصر في العموم لكنه يندرج في الادلة العقلية انتهى
قوله تخصيص الحكم العام ببيين لا يخرجه عن الحجية في الباقي سواء خص بمتصل او بمنفصل عقلا او نقلا

ثم ذكر له لترك الاستفصال امثلة منها جوابه عليه السلام للخثعمية التي سئلت
عن الحج عن امها بعد موتها ولم يستفصل هل اوصت ام لا وذكر لقضايا
الاعيان ايضا امثلة منها حديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى الصف
حتى دخل فيه فقال النبي ص زادك الله حرصا ولا تعد اذ يحتمل كون
المشي غير كثير عادة كما يحتمل الكثرة فيحمل على ما لم يكثر فلا يبقى حجة
لمن قال بجواز المشي في الصلوة مطلقا انما اطنبنا بالنقل لما فيه من
العوائد التي خلت عنها اكثر المختصرات الاصولية قوله الا ان ذلك
في تنقيح المناط الح قال في البحث عن الادلة العقلية الثاني ما يعبر عنه
بتنقيح المناط وهو ان يعلم منه ان علة ذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في
غير هذا المورد ما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله
اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فانه
يفهم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت
هي فيه اذ الظاهر العلية وعدم مدخلية خصوص المواقع فان مدار
الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا هو مراد المحقق في المع
حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل لرجل صليت مع النجاسة
فيقول له اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي النجاسة
البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي والصلوة قوله تخصيص
حكم العام ببيين الح انما قيده بالمبين لان التخصيص بالمجمل لو قلنا
العام لم يرد به كل ما يتناوله اذا قيل اقتلوا المشركين الا بعضهم يخرج
عن الحجية اتفاقا وان كان بعض الحنفية ادعى الحجية اذا كان المخصص
مستقلا كالعقل نحو قوله الرجال في الدار فان العقل يحكم بعدم الشمول

الح

وسواء قلنا بان ذلك العام ح حقيقة كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا
لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا وجمهور العامة وعند البلخي ان خص بمتصل

لكل رجل فالعام دليل ظني اما كونه دليلا فلان جهالة المستقل لا يتعدى
الى العام بل هو يدل على جهة لوامعها اما كونه ظنيا فلتمكن الشبهة فيه
لان كل فرد يحتمل كونه خارجا كذا نقل عن بعض شراح المنهاج او ان
القائل الرجال في الدار ان اراد الاستغراق الحقيقي فلا شك في كذبه
وان اراد العرفي فلا يدل العقل على التخصيص الا بعد عند ارادة
مثل هذا الكلام المخاطبان يكون عالما بالعرف والعادة فيحكم بمقتضاها
فقوله لان كل فرد يحتمل كونه خارجا فنقول ان اردت الافراد التي يشملها
اللفظ عرفا فلا نم احتمال الخروج وان اردت غيرها فليست مرادة قوله
وسواء قلنا بان ذلك العام الح اختلفوا في العام الذي يخص
هل هو مجاز ام لا فذهب بعضهم الى انه حقيقة مطلقا بمعنى انه مستعمل في
الباقي بوضع حقيقي له سواء خص بمتصل او بمنفصل وذهب بعضهم الى انه
حقيقة مطلقا بمعنى انه مستعمل في معناه الحقيقي وهو العموم وسيشير اليه
في البحث الاول من المقصد الثاني الى انه هو الحق وذهب بعضهم الى انه
مجاز مطلقا وذهب ابو الحسين الى انه ليس بحقيقة ولا مجاز بل مجموع العام
والمخصص حقيقة في الباقي ولا شئ من جزئيه بحقيقة ولا مجاز ان خص
بغير مستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية ومجاز ان خص
بمستقل عقلا او نقلا وههنا مذاهب اخر لا غرض لنا في نقلها واحتج من
قال بانه حقيقة في الباقي مطلقا بان اللفظ كان متناولا للباقي وهو
على ما لم يتغير بما ان الحادث عدم تناول الغير والجواب عنه ان تناوله
للباقي اصلا لا يستلزم كونه حقيقة فيه الا اذا كان تناوله منه بعهد في الغير
لو البيان كان ما تناوله في ضمن الكل مع عدم استلزامه الحقيقة فيه

بتوسط عدم ارادة الكل من اللفظ فاما تناوله الباقي باعتبار استعمال
اللفظ فيه وارادته بخصوصه فهو مسلم انه مجوز فاستدل لما اختاره
المصنف بان العام لا يفيد البعض فقط الا لما افاد المخصص شيئا وكونه غير
مستعمل في شيء اصلا خلاف الاصل والظاهر مع انه يقتضي كون المجموع المركب
اسما للباقي كما يقول عبد الجبار في الاستثناء في مثل قولنا له علي
عشرة الا ثلاثة ان للسبعة اسمين مركب هو هذا ومفرد وهو سبعة يرد بانا نعلم
عن قانون اللغة ان ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ فلا يعرب الجزء الاول
منه وهو غير معرب في كل ذلك علم بالاستقراء و بغيره ذلك فاما الفرق
بين المستقل وغيره على هذا المذهب فقال بعض الاعاظم قد يتوهم ان
الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر الى الوهم
الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويخصص الحكم الى
بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل خارج عن حكم فالحاصل ان النزاع
في هذا المعنى لا يدور على الخلاف في صنع الواضع انه ماذا وضع له
الواضع معلوم بالعرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف في موضع
اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال
الامر اليه والاغراء بالجهل لازم في مثل فتشبه ودون تحجير الوسائل
لا يدل اختصاص باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين الامرين
فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد عليه
مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاستثناء فلا وجه لانه اذا قلنا
مثله جاءني غير المستقل جرف فانا نقول لما كانت ارادة الزائد
عند التخصيص بغير المستقل لا تتعلق بها غرض ولا يجري بطائل كالاستثناء

والحل

والحل ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الا ما هو الغرض الاصلي بل
يتعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام ويتصور الكلام على وجهها
بصور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه يتعلق حسن افانين
الكلام وارتباطها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين المعنى
الاول والثاني واستدل من قال بانه مجاز مطلقا بانه لو كان حقيقة
في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف بيان الملازمة
انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولا ريب ان البعض يخالفه بحسب المفهوم
وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة في معنيين مختلفين
وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الغرض وقع في مثل هذا
الكلام في الفاظ العموم التي ثبت اختصاصها به في اصل الوضع وهذا
يتم بعد ابطال قول ابي الحسين لانه لا يقول بكونه حقيقة ولا مجازا
فلا يلزم الاشتراك وليس المجموع من العام والمخصص من صيغ العموم
حتى يلزم من كونه حقيقة في الباقي الاشتراك الذي فرض انتفاؤه
ولكنا نتم بعد ابطال القول المختار للمصنف لانه يقول بارادة العموم من
لفظ العام وان ارادة الباقي طرأ بعد التخصيص يعني ان الاسناد
الى الباقي وقع بعد اخراج البعض عن العام ومن اين يثبت هذا الا
ابطاله واستدل ابو الحسين على انه حقيقة ان خص بغير المستقل بان
القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او ان كانوا طوالا او الا من دخل
الدار دل على البعض بمجموع الامرين فيكون مجموعهما حقيقة فيه ولم
يعن بالعام وحده الاستغراق وان كان استعمال في البعض نفسه او
البعض والا لم يعن شيء يراد بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة

والبصري ان انبا لفظ العموم عند قبل التخصيص لا مثل السارق والسارقة الغير المنبئ عن النقاء والحرز وغيره
قبيلا ان كان مبينا قبل التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحائض وقيل
بحجيته في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا وجوه الاول تبادر كل الباقي من العام المخصص وظهوره
فيه كظهوره في الكل قبل التخصيص فان المدار في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من دون ضبط قرينة
غير التخصيص لا يتوقف المخاطب في الحكم بالمراد ولا يحكم باجمال كلام المتكلم بل لا يخطر بالبال غير ارادة
كل الباقي والمتكلم كما ان السيد اذا قال اكرم بني تميم [illegible] فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج

وضع
ولا مجازا وعلى انه ليس حقيقة ان خص بمستقل من نقل او عقل بان اللفظ
لغة في الاستغراق فاستعماله في البعض استعمال في جزء المسمى بقرينة
مخصصة وهو معنى المجاز ويرد على الاول ان انتفاء ما يلزم على تقدير
الحكم على العام وهو غير مسلم بل اريد منه العموم وبعد الاخراج اسند
الى الحكم ويظهر منه الجواب عن الثاني وقد عرفت ان الفرق بين
المستقل وغيره لا وجه له دون المعرفة في اغلب صور التخصيص بالمتصل
ايضا مشعر بالفرق و باختصاصه بالاغلب لم يظهر له ثانيا
مع انه سيصرح بعدم الفرق وعدم الاختصاص فيما بعد قوله و
البصري ان انبا لفظ قوله مثاله قوله عز وجل اقتلوا المشركين فانه ينبئ
عن الحربي يعني انتقال الذهن قبل التخصيص الى الذمي المخرج لانهما
قسمان او كيانان مشهوران للمشركين والذهن ينتقل من لفظ المشركين
العام اليهما بالتفصيل ايضا بخلاف السارق فان الذهن لا ينتقل
منه الى خصوصية الحرز وكون المال ربع دينار فاذا بطل العام في
صورة انتفائهما لم يبطل فيما في صورة وجودهما قوله وعند الجبائي
قال عبد الجبار اذا كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيانه فهو
حجة والا فلا مثال الاول قوله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل
اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض
ولذلك بينه الرسول صلى الله عليه وسلم بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي قوله
الاول تبادر كل الباقي قوله العام اما ان يذكر مع المخصص المتصل ايضا
كقوله كل ما لا ينجس بالملاقاة الا القليل واما ان يذكر اولا مطلقا ثم يذكر
مع المخصص كما اذا قال قبل هذا القول كل ما لا ينجس وعلى التقديرين

يدل

يدل على حكم الباقي ظاهرا اذ التخصيص امر على العموم لان ما ليس بعام
لا يخصص والتخصيص لا يدل على ازيد من نفي الحكم عن المخصص فيبقى
الباقي على ما هو عليه على القول المختار واما على القول بان العام حقيقة
في الباقي فلتبادره وضعفه ظاهر لمنع التبادر من نفس اللفظ واما على
القول بالتجوز فلتبادره مع القرينة وهذا ايضا ضعيف لان التبادر
المسلم تبادر الاسناد الى الباقي واما تبادر نفس الباقي من نفس اللفظ
مع القرينة فلا والفرق بين الصورتين تاكد الصورة الثانية لانه في
قوة قولنا كل ما لا ينجس بالملاقاة الا القليل واما المنفصل فله صور
الاولى ان يذكر حكم العام ثم بعد زمان يحكم على بعض الافراد بخلاف
حكمه ثم قد يقتصر عليه وقد يحكم على بعض اخر بعد زمان على الخلاف
ايضا وهكذا الى ان يخصص العام الى الواحد مثلا الثانية ان يسئل
عن حكم فرد خاص بعد حكمه بالعموم في المجلس او بعد زمان فيجيب
بخلاف حكم العام والثالثة ان يسأل عن فرد بعد النهي عن العام او
تؤكد بعد الامر به فيقول لا باس ففي الصورتين الاوليين تعلق الحكم
بالباقي ظاهر ايضا لما نقلناه الا انه عند رفع اكثر الافراد
يشك بوجه اظهر على القول بالتجوز وان كان هو ايضا ضعيفا لما
مر في الاكثرين وستشير الصرفية الى ذلك الوجه عند جوابه عن حجة
الخصم وهو انا نعلم ان مراده من الحكم العام الاول كان بخلاف ظاهره
فتناول العام للباقي كان وكان وحين استماع اللفظ الموضوع للعموم
ظاهرا عندنا لا يدل لهم تحت المعنى الحقيقي ايضا واما الان فيحكم
بتوسط انه اقرب المجازات وفضله او لا بتوسط ان المتبادر

اللفظ الباقي لا سيما في المخصص المنفصل اذ المفروض علم تكلمه باللفظ لا غير مقيد بمخصص بل مرجع الفهم هو حين سمعنا المخصص الى العام المذكور اولا ونعلم ان ظاهره غير مراد فنحكم بالباقي لظهور التجوز فيه والانتقال ما يليه وانت تعلم ان الحكم والفتوى بمجرد مثل هذا الظن الحاصل اولوية مع لنكتة بيانية مشكل وقد اشرنا في فواتح هذه الحاشية حين التكلم على مثل قولهم ان المجاز خير من الاشتراك ما استحسنوه بانهم يعلم الى ضعف التمسك فراجع لعله ينفعك في المقام ثم نقول اذا سمعنا مرة ثم كرة ثم لمرة انه خصص هذا العام بمخصص ثم بمخصص فقد يضعف عندنا ظهور التجوز ويشتد الضعف الى ان يخصص الى الواحد فالحكم بان الباقي يصير اخفى وبالجملة لا ادري ظهورا معتبرا التبادر ثم الباقي ظاهر باعتبار القرينة كما قلناه واما الصورة الاخيرة فكما يحتمل ان يكون الفرد الخاص المسؤل عنه غير مراد من العام او من الحكم يحتمل ان يكون الامر والنهي مستعملين في غير ما وضعا له في الفقها يرجحون الاحتمال الثاني على الاول مثلا اذا قال اعط كل فقير درهما ثم ان السائل سأل وقال ان ما اعطيت فلانا فيقول لا باس به فكما يحتمل ان يكون الفلان غير مراد من اللفظ يكون الامر للوجوب يحتمل ان يكون الامر للندب ولهذا نفى الباس وقس عليه النهي واعلم رضوان الله عليهم حكموا بالتخصيص في كل موضع دل الدليل على ان الامر للوجوب والنهي للحرمة او كان الظ عندهم التخصيص في كل موضع حكم النبي او الامام عم بامرار نهي ثم نفي عن بعض الافراد المندرج تحت المامور به او امر ببعض افراد المنهي عنه كقوله اقتلوا المشركين ثم نهيه عن قتل الذمي واما ما سكت

عن عاصيا ولولا الظهور لما عصى بمر **قوله** استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات المخصوصة من غير نكير وقد وقع في كلام اهل البيت عم فلتطلب **قوله** احتج الخصم بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو الا الحقيقي للعام لان المفروض في المجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه الا بقرينة وبدونها يبقى مجملا والجواب منع احتمال كل واحد من المجازات بل المتبادر والظ والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا الثاني اثر التخصيص خرج من كونه ظ وما لا يكون ظ لا يكون حجة مجملا بمنع عدم ظهوره بل هو ظ في الباقي بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية يضمحل بشبهاتهم باردة تامل بعد ملاحظة ما مر

عند الى وقت سؤال السائل كما تقدم فالظ التجوز في الامر والنهي ويمكن ان يكون الحكم بالتجوز في كلام الائمة عم من يرون ان الامر والنهي ليسا في كلامهم للوجوب والحرمة بل للمعنى الاعم منهما والعموم بعض حقيق للالفاظ الدالة عليه فحمل الامر على الاستحباب والنهي على الكراهة يحتاج قرينة وان كانت محتملة لافادة التخصيص كما انها محتملة لخصوص الايجاب اما لو اصح القول بالتحريم كما يوجب حمله والظ اصح حمله في تخصيص العام فلا بد من التامل حتى يتضح الفرق **قوله** على عاصيا **اقول** اما في التخصيص بالمتصل فهو ظ واما في المنفصل ففي نفوذه بل يكون لاجل التبادر لان العموم لما كان ظاهرا وكان كل فرد منه مرادا منه على الظ وبعد التخصيص ظهر ان المولى نفى لاخراجه واسند الى الباقي ولكنه لم يظهر ما نواه قبل ذكر المخصص لصلاحه ثم الظهور فيكون الباقي على ما كان عليه غاية الامر ان قبل في الاسناد الى الكل لا احتمال ان يكون نوى الاسناد الى غيره ولم يظهره وسيظهر المراد عند الحاجة ولكن لا اعتنا لمثل هذا الاحتمال عند الظهور فما اعمل العبد بالشك مع نقض الظ عد عاصيا اذ لا يسمع منه الاعتذار بالشك كما هو ظ فظهر انا وان لم نقل بالتبادر نقول بمقتضاه وهو لزوم العمل بما دل عليه الحكم المتعلق بالعام وان خصص بمنفصل بل بمنفصلات مرارا متعددة **قوله** الثالث استدلال العلماء **اقول** فيه انه يمكن ان يكون استدلال العلماء لاجل ما قلناه لا للتبادر **قوله** وما لا يكون ظاهرا **اقول** ان اراد ان بالتخصيص خرج العام من ان يكون ظاهرا في العموم فمسلم وان اراد ان الحكم المتعلق بكل فرد من العام

قانون الحق ان الخطابات الواردة بصيغة النداء وكلها العقلاء كالكافر والناس وغير ذلك اطلقه اعم تعم في ذلك وبحو وامره بانزال الى الناس الذي بينا في مدة او في ليلة القدر دفعة الى البيت ثم في مدة مديدة بالتدريج ليبلغهم واوصيائهم من عترته لم اجمعين الى امتداد الى يوم القيمة ليست مختصة بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرائط التكليف في حين نزوله لا يكون له لمن تاخر كالخطابات المكية لمن تولد حين توطن النبي بالمدينة ولا مختصة بحاضري مجلس النبي حين قراءته لها فالاكثر ممن صنف في الاصول من الشيعة والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب او بحاضري مجلس الوحي وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع او ضرورة

على الظ قبل التخصيص خرج عن كونه ظاهرا في هذا التعلق فمسلم ولكنه ظهر بالمخصص تعلقه بالباقي المراد من لفظ العام لعمومه فيتضح قال العضدي ولنا ايضا يعلم من ادلة الحجية انه كان متناولا للباقي فيبقى على ما كان عليه انتهى فان قلت ان شمول حكم العام للباقي قبل التخصيص كان بتوسط دلالته على معناه الحق وهو تعلقه بجميع الافراد وقد زال القاطع والظ وهو التخصيص فزال ما كان مولدا فتعين الظن لانه كان بدلالة القاطع لا بالشك قلت العام ليس بشموله لكل فرد فرد منه بتوسط ضم الفرد الاخر معه وان كان عين الانضمام انضم شموله الحكم عند التخصيص اخراج المخصص وبطل شمول العام لم يظهر خلله في شموله للباقي ولا ريب ان هناك حكما على العام فيتعلق بالباقي ويؤيد هذا التعلق انه لو كان هناك فرد اخر خرج لصرح المتكلم الحكيم ولا يكتفي بتخصيصه بالاخراج والسكوت عليه بينهم فانه غرضه تعلق باخراج هذا البعض لا غير واحتمال ان يكون المتكلم غرضه في تخصيص هذا الخروج المذكور وان كان بعض اخر ايضا غرضا ولم يذكره وان كان قائما لكنه مرجوح بالنسبة الى ما هو الظ ولهذا يتبادر الى اذهاننا الحكم العام عند سماع اللفظ وسكوت المتكلم وان سمعنا مرارا كثيرة انه ما من عام الا وقد خص فتامل **قوله** الحق ان الخطابات الواردة بصيغة النداء وكلمة الخطاب **اقول** هنا مقامان الاول ان هذه الكلمات التي يخاطب بها الموجود الحاضر هل هو موضوع لان يخاطب بها لا غير ام وضعت لا يعم خطابه وخطاب المعدوم سواء كان معدوما مطلقا او معدوما عن مجلس المخاطب وسبب الاختصاص هل

قياس لنا مساعدة الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصم وهو ما عرفت الا انه احتج العلماء قديما وحديثا في الائمة بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او ضرورة او قياس في الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستنده الاجماع وقيل بل القياس ولم يعلم ان ايهم ذلك الا بعد ابطال ما هو العمدة من الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلم كل احد من الصغير والكبير بالحكم البديهي بفساده فكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور

هو امتناع خطاب من ليس حاضرا لكون الخطاب تنبيه تقتضيه تحقق المنتبهين او لقبحه من الحكيم ام لا بل السبب عدم تعلق ارادة الواضع بوضعها للامر العام واما الوضع للمعدوم من حيث الانفراد فلم يذهب اليه وهم المقام الثاني هو ان هذه الكلمات هل استعملت في الامر العام ام لا فنقول اما المقام الاول فلا يهمنا البحث عنه بعد فرض عدم الامتناع عقلا لا بالنسبة الى الحكيم ولا بالنسبة الى غيره لان بعد ثبوت الاستعمال او نفيه يحصل غرض الاصولي اذ يكون الثاني عدم الاستعمال ليتفرع عليه عدم مشاركة المعدوم للموجود ويطلب دليلا اخر لثبوت التكليف على المعدوم واما الثاني فلان بعد ثبوت الاستعمال لا نزاع في كون من كان معدوما حين الخطاب شريكا في الحكم مع الحاضرين فاذا ثبت جواز الاستعمال يكفي لقرينة التجوز على تقدير تسليم المشاركة وكون الرسول مبعوثا الى الكافة ومامورا بتبليغ الاحكام الى الموجود والمعدوم وعدم ضم ما يدل على المشاركة الى الخطابات الشفاهية في الكتاب والسنة وعلى تقدير الوضع يكون الاستعمال حقيقة الا انه يجعل البحث في المقام الاول وسيلة الى جواز الاستعمال وعدمه بقي شيء وهو فائدة وضع المسئلة على تقدير تحقق الاجماع وسير النظر الى عدمها اذا عرفت هذا فاعلم ان التتبع الوجدان شاهدان على ان من يريد ان يلحق حكما للحاضر والغائب والموجود والمعدوم يجعل الموجود الحاضر مخاطبا وصح الان يخاطب بتوسط من يصح ان يتصف حين الوجود بالعنوان الذي خوطب به وان لم يكن حين الخطاب

موجودا مثلا تقول اذا اردنا ان نخاطب امة النبي باني زادنا مباح لمن قد اكل وما زادنا مباح لمن قد نزل فنقول الحاضرين يا ايها الملائكة زادنا كذا وزادنا كذا فيحصل عنوان المسلم الذي لاحظه جميع افراده ممن يمكن ان يتصف به ويكون مصداقا له في احد الازمنة الثلثة على اختلاف دواعيها على المدارك فيتناول الحاضر في الخارج والحاضر في الذهن الملحوظ بتوسط العنوان ويصح الاول فنائه الثاني بل قد تنادي جميع من لاحظناه في ضمن العنوان وان لم يكن واحد منهم حاضرا او موجودا كما يفعله المصنفون ويشير اليه المصنف قال بعض الفضلاء على ما نقل عنه ان جواز انت ونزيل تفصلا ذلك كذا بالالفاظ لا يشتبه على احد قال التفتازاني في شرح الشرح واما الالفاظ القول بعموم النص لمن بعد الموجودين فلك من اين الحنابلة وليس ببعيد هذا قال الشيخ قد ذكر في بعض الكتب المشهورة ان العنوان الموضوع بالجنس من دين نبيهم معروفين فيما ذكره المحقق بعض الفضلاء من ان انكاره يفضي ان انكار عدم توجيه الخطاب الى المعدومين مكابرة هو فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا ومثل فصيح شائع في الكلام يعرفه هذا الباب انتهى قد قيل في توجيه كلام المصنف ان جواز اطلاق يا ايها الناس للمعدومين فقط او مع الموجودين مكابرة اذا كان على سبيل الحقيقة لا مطلقا اقول قد عرفت ان بعد تسليم جواز الاستعمال لا اثر للاصول في اثبات الحقيقة فتدبر ثم اعلم ان صاحب المعالم

٥٩

نكيف يجوز خطاب امة نعم اخفا ومستدل كل تكاليف من وجد بعد النبي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

ثم قال فيه وما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول اصحابنا ويظهر من هذا العنوان ان كون الوضع لخطاب الحاضر مسلم وانما الكلام في استعمال هذه الالفاظ فيمن تاخر وان عدم الاستعمال اجماعي لنا وقال المولى الفاضل الكرماني لا يخفى ان خطاب الجمع المشتمل على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجيه الى بعيد ثم قال ولعل ما ذكره المصنف مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجية انظر الى منع هذا الفاضل ولا تغتر بدعوى الاجماع لا سيما في المسائل الاصولية وسيجيء المصنف كلام المنع ايضا في هذه الرسالة ونعم ما افاد هنا من انا نقول ان تلك الخطابات مختصة بالمكلفين الحاضرين ولكن قام الكتاب والمبلغون واحدا بعد واحد مقام المتكلم بها فانهم يخاطبون الا الموجود الحاضر فكان الكتابة بذلك مشهورة وانتشارها صرورة الخطاب الى انتهاء التكليف بين الخلف اخر ان اخر كلام المصنف وانت تعلم ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكتبي الى الوجود اللفظي ويتنزل المعنى من حيث هو قارئ متكلم ومن حيث انه من المتعلق بالخطاب سمع ومخاطب قوله ولكنه يجوز اقول يمكن ان يقول الخصم ان هذا مجرد استبعاد ومثل هذا واقع عندكم لان نص الغرور كان اظهر من هذا المستند مع انه قد خفي حتى قسم الراوي بالايمان المغلظة انه ما افاد هذا النص ظنا فضلا عن اليقين الذي يفيده

ح - الثاني ورود الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة تشبه او يجيء بعد زمان النبي ص الثالث ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة ع وان الخطاب الهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قرائة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا و قوله لا بشيء من الائك ربنا اكذب عند قرائة وكذا باي الاء ربكما تكذبان ونحو ذلك ما هو مذكور في محله الخامس الظواهر وهي كثيرة منها قوله تعالى لينذركم به ومن بلغ ومنها قوله ع في خبر الغدير فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون باسناده عن الرضا عن ابيه ع ان رجلا سأل ابا عبد الله ع ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال لان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله

الخبر المتواتر فان قلت ان دواعي اخفاء النص كثيرة وليس لا خفاء مستند كم داع اقول لعل المستند كان ظهوره من فروع ظهور الامام فخفي خفاء وهذا وان كان بعيدا لكنه مما يمكن ان يكون في مقام الاعتراض قوله الثاني ورود الروايات اقول لعل هذا النزول كان من جملة بطون القرآن وكلامنا في ظاهره وكذا نقول في الثالث قوله منها قوله لينذركم اقول لعل الخصم يقول ان المراد من بلغ من كان موجودا في زمن الوحي مستجمعا لشرائط التكليف سلمنا عمومه بحيث يشمل المعدومين ولكن لا ندعي عدم جواز الحكم على الغائب ههنا ولو كان بلفظ الغائب كمن بلغ ونظائره بل نقول لو كان مثل هذا الخطاب في قوله تعالى لينذركم شاملا للموجود والمعدوم لكان قوله تعالى ومن بلغ تاكيدا والتاسيس خير منه وقس مثل ذلك في قوله ع ليبلغ الشاهد الغائب وقوله ع اوحوا صاورا يجري فظ الجري فيه بيان لكما الغائب مع الحاضر في الحكم لان الغائب مخاطب كالحاضر قوله واستعماله التعظيم اقول متصور على وجهين الاول ان يكون لام المعرفة للاستغراق وهو الذي كلا منافيه فتو لا رايت الاسد اي كل فرد منه وقد اوتي يا الاعلام ويجوز هذا الاستعمال قصد التعظيم فكانه لما راى جميع ما يترتب على هذه الحقيقة في ضمن افرادها الغير المحصورة من الاثار مترتبا على زيد ادعى انه جميع افراد هذه الحقيقة والثاني ان تكون اللام للاشارة الى الحقيقة اعرضا الى الحقيقة في الفرد الخاص الذي فيه من حاله لكون الاثار ملفقة منه والصفات محققة فيه دون غيره وهذا المعنى مما نحن فيه قوله وهو الغير قوله لا يجوز ان نسبة الواحد الى كل واحد وهو العام الاصولي ليست نسبة الجزء

ع انا انت هند ولكل قوم هاد الى الله في ايا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث في غير ذلك من الروايات احتج الخصم بانا نقطع بانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه بل للصبي والمجنون والجواب اولا تسليم ذلك في المعدومين فقط لا الخالط من الموجودين والمعدومين ولهذا نفع خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء والحكام ومن ثانيا تسليم ذلك فيما اذا تكلم الحاكم مشافهة لا فيما اذا ترك الخطابات مكتوبة المشافهة واستمر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى المكلفين فانه ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من بعد ولهذا يجوز الوصية بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من يخلف المهم نعلمه بطون بعد دفع قوله و وصية ايها المؤمنين نحو غيره من غير شائبة

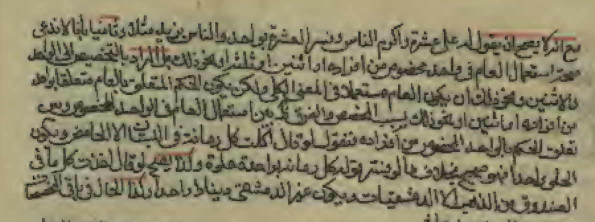
نعم اصل ذلك في الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يعمهم ولهذا استجماعهم لشرائط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بعد المنزلة ويعلم بها خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الاب كتابا فيه خطاب الى الطفل وايامه والنواهي ولا ينظر الى احد ان ويقول لهذه الخطابات والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي

كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى ابنائك ثم من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمخاطب بل نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل اما من دلائله حديث الثقلين الاثني عشر المتواترة عن النبي ص وانها لا تفترق اذ في كل منها اوامر ونواهي لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه المسئلة ذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها ثمرة اذ بعد تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف وورود النصوص بذلك قال الصادق ع في رواية ابي عمرو الزبيري في الجهاد الا ان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء في الفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنها الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به التخصيص الى

الى الكل ولا الجزئي الى الكلي نعم نسبة الواحد الى العشرة هو المنزل منزلة العام نسبة الجزئية ولكن لا يتحقق العلاقة المصححة لاطلاق العشرة على الواحد نظر وتامل لان الذي يقتضيه هو اطلاق اسم الكل على جزء يكون المقصد الاصلي من وجوده مكونه جزءا للكل كالانامل وما مع عروض هيئة اجتماعية وجدانية واما الاجزاء المنفصل بعضها من بعض مع كون الجزء مستقلا في الوجود في الاغلب فمقصود الذات فلا اللهم الا ان يكون الغرض امكان هذا الاطلاق عقلا مع قطع النظر من صحته لغة فيمكن القول به وليس عدم الاطلاع على نوع علاقة في الكلام الفصيح مانعا عقليا فان قلت اتفاق الفقهاء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة يلزمه واحد يدل على ارادة الواحد من العشرة مجازا وما ذلك الا لتحقق العلاقة واذ من الممتنع اتفاقهم على صحة ما لا يجوز لغة قلت هذا الاتفاق لا يستلزم صحة هذا الاطلاق لانه منهم مروي انه المراد بالعشرة معناها الحقيقي وان الاسناد وقع بعد الاخراج فالاقرار انما يحكم به بعد الاستثناء لا استثناء بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو الواحد لا انه اراد من العشرة الواحد قوله والجواب لا منع القبح اقول ان من يدعي مثل هذا الاستعمال ان اراد انه مما يذم العقلاء فلا وجه لمنع القبح بهذا المعنى نعم لا يلزم منه عدم الصحة لغة لان من شأن العقلاء يمكن ان يكون نعم مثل هذا الاستعمال عن الطبع السليم الا ترى انهم يذمون مثل تكلم مع صحة الفعل لغة وان اراد ان العقلاء من اهل اللسان يحكمون هذا القائل ويعيبونه في قوله وهذا دليل على

العام الى الواحد يستلزم الجواز عن اداء العام الاثنين ولا يسئل عنها الاولون يحاسبون كما يحاسبون به التخصيص الى الخصوص وغيره فمقتضى الاحوال تخصيص العام الى ان بقي كانت عالم يسلى استدلالا في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح فرض كان العام الواقع غير مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصص المانع من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصح الا ان الظاهر وقوع العام الى الواحد في الشرعيات والفرد المحلى باللام المستعمل في الواحد الظاهر انه للعهد واستعماله التعظيم وهو كثير في الحقيقة كما حققنا ان اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المفهوم العام وهو الافراد والاسر وبين الواحد الاثنين والثلاثة من تلك الافراد هي الجزئية اصح من ذهب الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام يقيق الله اكلت كل رمان في البيت وفيه الا انه الواحدة او ثلثة وقوله لخذت كل ما في الصندوق من الذهب وقد بقي فيه واحد او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسر بواحد او ثلثة والجواب فلا منع القبح لا ادعاه مع نصب القرينة نعم يقبح بدون نصب القرينة كما يصح قول القائل له عشرة على

الاستغراق اللام ان كان الاحمد لاه كان العام الاصلي الفاقا في تعبير نقل علامة الاحد



علم صحته عندهم فح بيجز المنع اى منع المخالفة والعيب فى نفس القول
لعلم صحته وان اراد ان مثل هذا الاستعمال لا يقع فى كلام الله تعالى و
رسوله وخلفائه فلا الا لنكتة تخرجه عن القبح الى الاستحسان فاذا
اليهم مثل هذا القول نعم فرض عدم الاطلاع عليها لا يحصل النافى
بصدوره عن متكلم ثم لا شتمال العقل على ما ينافى شانهم لا يجوز لنا الحكم
بمقتضاه تقصير هذه المسئلة من فروع علم صدور القبيح عنهم ولست
من مسائل اللغة فى شئ وانما البحث بحسب اللغة فى الاستدلال
بموارد الاستعمال قوله مع انه لا يصح قوله لا يخفى ان اهل اللغة انما
تخطئهم لهذا التفسير فليس لعدم نصب القرينة على التجوز بل يكون
ويستقبحون مثل هذا الاستعمال فلو فرضنا التفسير قرينة المراد لكان
الانكار والتقبيح بحالهما واما الاتفاق الذى نقله فقد عرفت انه
لا يدل على صحة هذا الاطلاق قوله ثم لا يخفى ما فى مذهب من منع ان
من منع لا يقول بان ما استدل به هو من الاعتبارات الواهية
[illegible]

[illegible]

ن معناه الحقيقى اى الواحد حيث قال وثانيا ثم هذا القول مردود
على ان الكلام من اول الى هنا مبنى على استعمال العام فى الواحد
ارادته منه وتفصيل القول ان المتكلم فى هذه المسئلة اما ان يقول
بان العام المخصوص مستعمل فى معناه الحقيقى وقد اخرج البعض
ما اخرج الى الواحد واسند اليه بعد الاخراج فان كان الاول
فالكلام مصرح بقبح ارادة الرمانة الواحدة من كل رمان بطالبه
بتصحيح العلاقة وان كان الثانى فالكلام مصرح بتصحيح هذا الوضع
وان كان الثالث فالكلام معارض فى التصحيح ارادة جميع افرادها
ثم اخراج جميع الافراد ثانيا حتى يكون الحكم عليه هو الواحد من
المجموع لا عبرة اذ العدول عن اللفظ الدال على الواحد مع اقتصاره
غالبا الى لفظ اخر مع طوله وابهامه خلاف المقصود فيقبح
لنكتة كما فى مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فان مثل هذا
التركيب يفيد ما لا يفيده قولنا تسعمائة وخمسين لان الخاطر
الامر يتوهم ان طرف النسبة وظرف اللبث هو هذا العدد
[illegible]

[illegible]

وعلى طريق التنزل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل فى معناه الحقيقى

بالواحد فيقول المدعى عليه بعد هذه الدعوى لك على الف الا تسعمائة
وتسعين يريد به التحقير والاستهزاء وربما يفهم فى هذا
قول الخط الا كيف كسا ويمكن ان يكون له علي الا الف وكذا فى ما استثنى
نتكلم بالواقع واخرج الكلام مخرج الاستثناء اما عرفا من او هما ثانيا
الاكثر اما معا او بالجملة النكتة هو الخروج بالكلام من حيث الاستعمال
الدقة الاستثناء ثم المنافى فلشاهد العدل هو الكلام
[illegible]

والخصوص انما اخرج البعض من الحكم المتعلق به سواء خص بمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او
نحوها او بمنفصل لفظى او عقلى لعدم الدليل على المجازية مثلا قولنا اكرم بنى تميم الا الذليل فان خرج
الذليل الحكم على كل واحد من بنى تميم غايته انه ليس فى جميع الازمنة الاول وليس فى جميع الافراد
فى الثانى وقولنا اكرم بنى تميم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او المراد
ذكر طوال بنى تميم اى بعضهم وهو بعيد عمومهم ولهذا يصح ان يقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ولنا
اكرم بنى تميم الا الجهال منهم

فلا بد ان يقول بان غاية التخصيص تكون الى كثرة قريبة من مدلول
[illegible]

الحكم على كل واحد بشرط انضمامه بالعطف او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وأما العالم المنفصل
مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم فلا بد ان يكون في الكلام
الاول وصيغة تدل على قصد التبيان وحاليه بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكفي المخصص لاجتماع
المجلس او عدم لزوم ايهام المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام المخصص
لا بد ان يكون هذا الكلي منحصرا في ذا او فرد ذا او نحو ذلك فلنا الصورة كل واحدة الا الحاضر
يكون الكلي منحصرا في واحد و قيل ان يقول و يقول ان المراد بكل واحد واحدا فلا تعقل
اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه في مبلغ البحث فقيل يجب البحث

حتى يحصل الظن بعدمه وقيل
حتى يحصل القطع والاكثر على
عدم الجواز حتى نقل الاجماع
عليه واستدل ابو على بجر
منقح

بني تميم مثلا يستلزم استعمال المضاف اليه في المضاف العام الا بعض الآ
الكل قوله الحكم على كل واحد قوله انظر لي وجه لهذا الترديد
الاستثناء الى الصيغة و قوله او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال
منهم وجهه ظاهر قوله فاعلم قوله الحكم في العام متعلق بكل واحد
من افراد الكلي لا بقسم ولهذا لا ندعي فيه قولهم رايت الشعراء هذا
الكلي ونقول فيه رايت كل شعر في الحكم المخصص فهو قولنا اكل كل
رمان حلو مع اختصاص الرمان الحلو في الواحد لا قولنا اكلت الرمان
الحلو او هذه الطبيعة مع انحصارها في فرد واحد اذا عرفت هذا فاعلم
ان ما ذكره المقررة لا ينطبق على شيء من المذاهب المشهورة في المراد
بالعام المخصص كما اسلفنا لان القائل بان العام حقيقة في الباقي يقول
يتعلق الحكم بالفرد او الفردين او بالجملة بالباقي لا بالامر الكلي و كذا من يقول
بانه مجاز فيه او بان الباقي سمين وكذا من يقول بان لا حكم الا بكلي
فان الحكم عنده متعلق بالباقي كما صرح المقررة انفا بقوله ولكن يكون
الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك على الفرد
لا منع الاخراج بالمتصل ولا بالمنفصل عن الكلي المخصص فيما تعلق به الحكم كما في
لا افهم المقصود من قول القائل ان الحكم في مثل كل ما لا يعتبر الملاقات
الا القليل متعلق بالكلي او بكثير مخصص الكرقة قوله اختلف في
جواز التمسك قوله من نصب الجواز قبل الفحص عن المخصص شرط في
بيت كما يظهر من دليله وما ظن بان انه قائل بالجواز قبل استقصاء البحث
لا قبل البحث مطلقا و الظاهر ما قلناه و قيل ان هذا منصب جاعة ومنهم ابن شريح
الفاضل رقد استضعف هذا القول جماعة من الاصوليين والمحققين

ولهذا الاستدلال عليه بان الطاعة من مولاه ولا امره وابتاعهم لا يتحقق الا بالعمل بظواهرهم فلا بد من العلم
او الظن وهو لا يحصل في العام قبل البحث عن مخصص بل الظن حاصل لشيوع التخصيص والحاصل ان الدليل
على وجوب العمل بالظواهر لولا انه لا يتحقق بدون العلم او الظن بان المراد في الاطاعة الواجبة وبغيرها لا
يتحقق بدونهما

ونستدل بعض الشراح مما استدل به شرحه ولا يظهر ما ينسب اليه
لكن الاحوط العمل بالاثر قوله والاولى الاستدلال عليه قوله حكم بعدم
التنقيح وما جعلنا تنقيح لان قوله ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصص
مجرد دعوى بلا دليل بل الدلائل الدالة على ان العموم في لغة العرب صيغة
مختصة تدل على حصول الظن بان المراد بمجرد سماع العام وعدم ضم المخصص
كما هو شان الحقائق في التبادر الحقيقة منها وما هذا الا لحصول الظن
بانها المرادة منها فان تمسك بشيوع التخصيص لعدم حصول هذا الظن
فلا منع الترديد في قوله بل الظن بالتخصيص حاصل اذ مثل هذه العبارة
يستعمل عند تمام الكلام الاول او لا افادة المدعى وقد جعل بعضهم هذا
دليلا منفردا وتقريره هو ان شيوع التخصيص مانع عن الظن او تعارض
ارادة العموم وعدمها او لرجحان الثاني فلا دلالة للعام على العموم او
الخصوص من حيث المقيد به فانظر ولا تسر عليه الا بعد البحث عن
المخصص ولا دلالة ظاهرة لا يستدل به وبعد الفحص وعدم الوجدان
حصل الظن بعدم المخصص لا اقل من جانب الاستدلال وربما يحصل القطع
وان وجد المخصص عمل بمقتضاه و المكلف حمل كلام المقررة على ما قررنا
حمل ما قبل الترقي على التساوي وما بعده على الرجحان ويرد هذا الدليل
بوجوه منها انه لو تم هذا لزم ان تكون نسبة صيغ العموم الى العموم
الخصوص متساوية او يكون الخصوص راجحا فاي معنى لدعوى تبادر العموم
من هذه الصيغ ولقائل ان يقول انا لا ندعي التبادر عند الفحص عن
المنزل فهو ماهو عام الآن قد يعضد او يكفينا هذا القدر لا ثبات الحقيقة
كما نثبت حقائق المجازات الغالبة الكثيرة الدوران مثل لو فرضنا ان

لا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا تتحقق قبل البحث

الا سيما لم نرها هنا مستعملا الا في الرجل الشجاع مع القرينة فهذا اذا سمعنا
يتبادر الى اذهاننا مع الغفلة عن القرينة الحيوان المفترس و القول بان
هذا المثال لا اصل له اذ الغرض منه المبالغة في شيوع التخصيص و كثرته
بالمخصص المتصل و المنفصل وهذا امر لا يعتريه ريب و لا شك يدا فيه ومع
ملاحظة هذه الكثرة كيف يحصل الظن بان المراد هو العموم و الجواب
هذه الشبهة في مقابلة الوجدان فانا وان راينا التخصيص كثيرا فالكل يبقى
الى اذهاننا مع عدم ذكر المخصص العموم و ما هذا الا لان ارادة الحقيقة
ظاهرة عندنا لا يعارضها التخصيص لا سيما بالمنفصل الذي لا يخص الحقيقة
العقل الا بعد تامل بالغ و منها ان المسلم هو شيوع التخصيص بكل
اما بالمنفصل فلا بل هو قليل بالنسبة الى العام الذي هو محل الاشتباه
الذي نحن فيه هو المخصص المنفصل لانه الذي يحتاج الى الفحص فلو ثبت
هذا القسم من الشيوع لا نرتبها فيه فلا لانا رأينا عموما كثيرا لم يخص
ثم رأينا المخصص لجميع ما بعد حتى غلب الظن بان العام الباقي على عمومه نادر
فلا يحصل لنا الظن بالعموم الا بعد التفتيش و بعد حصول هذا التتبع
لا ثمرة في هذه المسألة التتبع لان الظن بهذا التتبع يحصل الفحص عن
وجود المخصص نعم تنفع شهادته للغير ان اكتفى بمثلها في هذا المقام
قوله و لا اقل من الشك قوله يريد ان الذي يحصل يحصل على تقدير
عدم البحث هو الشك في صدق الاطاعة لو عملنا بالعموم لا اقل منه ولا
يحصل مع رجحان التخصيص قبل البحث و انت قد عرفت حصول الظن قبل
البحث و انه لم يكن غالبا اعلم ان القائلين بوجوب البحث و الفحص عن
المخصص لم يقتصروا عليه بل قالوا بوجوبها في كل دليل محتمل ان يكون له

ونقيد نظرا لمنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه نظرا اصل المخصص لقلة المخرج بالنسبة الى الباقي
وقال الاجماع ممنوع في مثل هذه المسائل عن خفي منه

معارض
كا لنقد عليهم بان هذا الدليل لو تم فانما يفيد وجوب البحث عن المخصص
لا غير قوله ونقيد نظرا قوله لمنع المستدل السلب الكلي بل ادعى السلب
الكلي و هو انه لا شيء من افراد العام يظنون الارادة من حيث المتيقن
وان كانت ارادة الواحد منها لا قطعية لا لئلا يلغو الكلام وكذا ارادة
ما فيه لندرة التخصيص الى الواحد لشيوع التخصيص و انضاف اليه كما ان
ظاهر اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي بل على فرده
يدعي الموجبة الجزئية وهي النقيض للسلب الكلي الذي يعيد المخصص
ان مراده رد ايضا منع السلب الكلي وحاصله ان المستدل ادعى انه مع
عدم البحث لا يحصل الظن بشيء من افراد العام انه المراد او داخل
فيه بطريق اليقين لان مع حصول الظن بالمخصص يمكن ان يكون في
كل فرد ان يكون هو المخرج من غير ترجيح فرد على الاخر فيحصل الاجمال
ولا يجوز الاستدلال لانه العمل بمقتضاه فطلب المعرفة بالاتيان انه لا
يحصل الظن بشيء من الافراد فرد ان ظن المخصص ينافيه قلنا ان
اصل المخصص ينافي العموم ولا ينافي ارادة الكثير الافراد لان الفرد
المظنون خروجه القليل وبقاء الكثير فانت تعلم ما في هذا الجواب لان
ارادة الكثر الافراد انما هو بطريق الاجمال اذ احتمال ان يكون ما علمنا
غير مراد ان علمنا بالبعض او يشتمل على ما لم يبرح اذ علمنا بالكل
والاحتمال في الثاني الاخير اوضح لان المخصص مظنون فيحصل الظن بالعمل
مع العمل بالعموم فلا بد من البحث فتدبر قال من ثم في شرحه لا يجب
الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص لا ما جاز التمسك
بالحقيقة الا بعد الاستقصاء في طلب المجاز اجماعا ...

يمكن الاستدلال على الجواز بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر شيء من الفحص
ولو لم يجز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص لكان الفحص اذ يقول العام لا يكون في اثبات هذه المسئلة فلا عبرة بفعلهم
عن المخصص الذي يجب ليشتغل به ونقول هذا القول المتنازع فيه فيهم لا يستدل من اثباته على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة
التي كانت معتمدة اصحاب الائمة لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والاربعة
بالابعض المختصر ونحو ذلك والائمة كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول مع علمهم
ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا لورد عن الائمة امر بتحصيل كل تلك الاصول
ونهي عن العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد فالمسئلة محل التوقف ولعل

ويوجه لا يصح التمسك بالعام في جميع موارده فيكون عدمه شرطا في الجهل بالمراد
يقتضي الجهل بالشروط والجواب في العدم الظن وقال السيد الفاضل
الشارح واعلم ان ابن سريج قال اذا ورد لفظ عام وجب قبل البحث
على مخصص فان وجد عمل بما يقتضيه والا عمل بالعام ولا يجوز التمسك
بالعام قبل الاستقصاء وعند الصيرفي يجوز التمسك بالعموم ابتداء ما
لم يظهر مخصص واحتج على ذلك بانه لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب
المخصص لم يجز التمسك بحقيقة اللفظ الا بعد طلب مجازه والتالي باطل
اتفاقا فكذا المقدم وبيان الملازمة ان المقتضي لعدم التمسك بالعام
ابتداء انما هو جواز وجود المخصص المانع من اجراء اللفظ على عمومه وهذا
بعينه موجود في الحقيقة والمجاز ثم قال الشارح احتج ابن سريج بان العمل
بعموم اللفظ مشروط بعدم المخصص والجهل بذلك العدم يوجب الجهل
بكون العام حجة ورد بان الجهل بحصول الشرط مستلزم الجهل بحصول
المشروط والجواب ان العمل بالعموم مشروط بعدم المخصص ظنا قطعا ولا
يكون حجة مع الاستقصاء ايضا لان عدم الوجدان غير دال على عدم الوجود
فذلك العدم مظنون لما تقدم من كون التخصيص خلاف الاصل حتى
وانت تعلم ان لا اتفاق واقع على ان طلب المجاز ليس شرطا للتمسك
بالحقيقة نعم لا يطرق الاستقصاء لا بعينه وكلام الشيخ يدل على ان القوم
نفوا الخلاف في الحقيقة واما ادرج فيه لفظ الاستقصاء الذي يرد القول
الخصم واثبات الدعوى واورد على هذا الدليل ان الفرق بين العام والحقيقة
متحقق فان العمومات اكثرها مخصص كما عرفت فضعف حمل اللفظ على العموم
بخلاف الحقيقة فانه اكثر الالفاظ مجاز المجاز بسبب هذه الكثرة قبل الفحص عن المخصص

محمود

والحج والجهاد والضمان والصلاة والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم وما يتعلق بالصلاة والنذر والطهارة والحدود
والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصلاة والصوم والشهادة والمكاسب والذبائح والعتق
وفي الزكوة من الشهادة والصوم والصلاة والاطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي الديون وتوابعه من الزكوة
والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضاء من الصلاة والصلح والطلاق والضمان والحدود وفي
الخمس والحج والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث والطلاق والنذر
والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء والعتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعتق والمكاسب
الشهادة والوصية والنكاح والايمان والديات والمباحث والحدود وفي العتق وتوابعه من المكاسب والطلاق والميراث

محمول على الحقائق والجواب ولا نسلم تحقق هذه الكثرة لان النقل
صدر من العرف ولا عبرة بها في تحقيق الحقائق وثانيا ان تسليم ذلك
معارض باصل الحقيقة بحيث تصير بها متساويين ومرجحين وقد تقدم
ما ينفعك في هذا المقام قوله ويمكن الاستدلال على الجواز
ولا مجال للتوقف فيما يستفاد واما ما يتراءى من قوله ولا يحصل
القطع بعدم المخصص بدون ذلك من حصول القطع بعد الفحص عن المخصص
في جميع الكتب الموجودة في هذا العصر فلا يخفى ما فيه وان كان مراده
العادي الذي لا ينافيه الاحتمال اذ قريب فان الكليني ره لم يكن ممتنعا
لان يكون العام موجودا في كتابه والخاص في غيره فكيف الشيخ واضرابه
فان قلنا القطع مع ضياع جل الاصول والكتب ولم يبق الا قليل من الخ
فيها الظن بحصول الجمع عنده مع انك لو فرضت اطلاعك على الجميع وجوزت
تأخير البيان عن وقت الخطاب لم يتحقق للسائل او المخاطب بغيرها
احتياج الى العمل لكان محتملا عندك ان يكون العام في كلام المعصوم
خاصا في الواقع فكيف مع عدم الاطلاع لم يحصل القطع بحكم اهتمامه
وهو الذي يجب على المكلف العمل به لا بالحكم الواقعي فيكون المقطوع
الحقيقة احد الامرين اما عدم المخصص في الواقع او عدم امكان الاطلاع
عليه بعد الفحص التام في الكتب الموجودة في زماننا والمعلوم بالعلم العادي
عدم المنافاة للاحتمال هو الثاني لا غير والظاهر ان مراده قرينة هذا
هذا الاخير فيعمل بالعام وان كان الفرد الذي علمناه غير داخل
في حكم العام في الواقع اذ هو الاولى بالتكليف ونحن كلفنا بها بالفقد
لفقد بلوغنا العام متصلا به حتى يظهر ما ينافيه واذا قيل لم علمت بهذا الفرد

يعلم هذا الفرد من العام في العدد واضح لا انه لا يحصل اليأس ولا على التعين
عند سماع العام قبل القطع بعدم المخصص في الواقع ويقرب من هذا القدر
ممن ذهب الى جواز العمل قبل الفحص البعض المحقق ره في حاشيته على الشرح
عليه بدلائل وتفنن بذكر بعضها وان كان واحد منها محتملا للخدش مع
ما ذكره المحقق لجودة تقريره وهو انه قال ان المحقق ان القطع على
لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر
الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد وينقلونه
امثاله وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد ولا نقل الينا بالعادة
نظيره فههنا نقول لم ينقل احد من انا نعرف في مسئلة التوقف من
صاحب بحث وبنقير عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول
ولا نقل الينا اجماعا على عدم الفحص عن المخصص وان ثبت علمه البحث
في خبر الواحد عن المخصص والمعارض في الكتاب بطريق اهل على انه يمكن
ان يقال معلوم من شأن الصحابة والتابعين انه يجوز احتجاج احدهم على صاحبه
بالاية الظاهرة لفظا او المتداولة بعمومها الشيء اذا تلى عليه الاية لم يكن
يجيب بانه لا يجوز فيه فلعله مخصوص او ما اشبه ذلك من نقل او تخصيص
كما يقول لم يسمع القائل يحتج بشيء بان هذا الدليل مما يرجع تحقق المعارض
فيه فليس صريحه نوع تردد ضد ما يؤدي اليه البحث من احد من المعينين
والثاني قوله نعم انهم الحاكم فانه نحن بينا فيتمسك بالعموم التحقيق عن
بحث العمل والبحث عن المخصص تثبت وان ثبت فان قلت ان هذا انما
يتم في نفي اشتراط القطع واما اشتراط الظن فالخصم يدعي ان المعنى
ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل

واما الخبر

واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه فخارج عن مدلول الاية ومفهومها قلت
لفظ الاية مطلق لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح فيه لجاز للثاني العمل
بخبر الواحد بلا تقييد بخبر يظن بصدق الراوي فيقرن بقرينة وشبهها
واما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او يدل
العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على اخر وحمل العام
على حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة
مختصة به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين
الخصوص في المعنى رجوع عما سلف او وخلاف من القول والحاصل ان العقل
يستقبح ان يتعبد الحكيم بالمجمل خلاف العام او يخالف العرف في العادة
دون الثالث ثم قال ويكون الحاصل ان الدلالة الدالة على العمل بالظن لو تم لدل
على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر الاصوليين
في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا
بمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررنا لك انتهى وظهر من
كلامه ان البحث عن وجود المعارض ليس كلازم فلا تغفل لانه اصل تام
يدل على ان المثال الاصح مناصب العمل بما بلغنا من المعصوم من باب الكلام
سواء كان حكم الله الواقعي او بدل تقية مع لزوم التعبد وعدمه وكان الراوي
لنفسه فكانه قال في الواقع او لا لكان لا زما عليهم ان يقولوا للشيعة انما
بلغكم عنا حديث وقد وصل اليكم اصل فتثبتوا وتفتشوا عن المعارض فان
اطلعتم عليه فعليكم بالترجيح والحكم بظفر من حكم الله الواقعي ومع سكوتهم
فيها بما اخذتم وسعكم ما لم يصل الينا حديث بهذا المضمون فلو فرض
وجوده لكان من بعضهم سلام الله عليهم لبعض الشيعة ان المتقدم منهم

الفصل الرابع اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص من
السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او العام قطعيا والخاص ظنيا
او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب الدلالة فيهما او بحسب السند فيهما
او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون قسما وعلى كل تقدير
فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان وستة و
خمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدما والخاص مؤخرا او بالعكس او يكونا
مجهولي التاريخ

المتاخر عنهم مكلفون بالتبليغ والناس مستفتون في حكم احد عليهم قوله اذا
ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب الخ ما ذكره المصنف من
احتمالات عقلية مع قطع النظر عن الواقع لان الكتاب قطعي السند وايضا لا
يتصور القطعية [illegible] في صورة علم تاخر الخاص عن وقت العمل ان يكون
بيانا كما يذكره المصنف كونهما قطعيين متنافيين لانهما على منطوقيهما [illegible]
لا احتمال فيه فيلزم في الصورة المذكورة التناقض الصريح بحسب الواقع اذ
مقتضى العام المقطوع به هو الحكم على جميع الافراد في الواقع ومنها الخاص و
مقتضى الخاص المقطوع به الذي فرضناه بيانا هو [illegible] عن الحكم في الواقع
وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما الخ ان كان مراده من المنطوقين
والمفهومين ان يكون احد المنطوقين مدلولا للعام والاخر للخاص وكذا
المفهومين حتى يكون المنافاة الثنائي اما ان يكون بين منطوق ومنطوق
احدهما من الاخر وكذا المفهومين [illegible] ولكن في دلالة اللفظ [illegible]
وان كان مراده غير ذلك مثل ان لا يكون لاحد المنطوقين والمفهومين لبعض
من الاخر [illegible] عنوان المسئلة لا يظهر [illegible] والاولى [illegible] تقسيم
الا [illegible] الاول الى العام والخاص المقترنين الى اخر القسمة واسقاط
الوسائط من البين ثم الابتداء بتقسيم [illegible] في [illegible] ان العام و
الخاص المتنافيين ظاهرا اما ان يكونا جميعا في الخبر او يكون احدهما في
الكتاب والاخر في الخبر والخبر اما ان يكون من النبي صلعم او من العترة الطاهرة ولا
يتحقق في العترة ما يمكن ان يكون ناسخا الا في الاخبار النبوية اذ لا يجوز
النسخ بعد انقطاع الوحي وقد يشكل [illegible] باناكثيرا ما
نرى الخاص مثلا في كلامهم والعام في الكتاب او في الخبر النبوي صلعم ولا شك

او العام فقط والخاص فقط [illegible] وثلثون قسما والخاص المتاخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه
الف [illegible] واثنان [illegible] قسما وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز [illegible] العام والخاص في
كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق في كل واحد على التفصيل ما يفضي الى غاية التطويل فنقول المراد بالظني ما دل
الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هيهنا ما دل الدليل على اعتباره وسيجيء تفصيل
الحكم فيهما اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص وعام ورد [illegible] بعد وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية

ان الخاص حيث يكون وروده بعد حضور وقت العمل بالعام فلا بد ان يكون
ناسخا [illegible] اذا كان العام في كلامهم والخاص في الكتاب او السنة وكذا
اذا كان كلاهما في كلامهم مع ورود احدهما بعد حضور وقت العمل بالاخر وما
كان منع تحقق مثل هذا امكانه [illegible] لانهم لا يقصدوا ابتداء الفتيا منهم
لا بدايته واظهاره بيان ذلك انهم ع كانوا مستودعين جميع احكام [illegible]
وقد اسر النبي صلعم اليهم ان الحكم الفلاني باق الى زمان كذا فاذا حضر [illegible]
فليبين [illegible] هذا الزمان حكم النسخ [illegible] لجميع الائمة [illegible]
[illegible] في علم بيان المجملات والمتشابهات [illegible] هذا [illegible]
[illegible] تطويل [illegible] في كلام بعض الاعلام قوله او العام فقط قوله
الاولى ان يراد بجهل التاريخ عدم العلم بتقديم احدهما او تاخر الاخر [illegible]
شامل لصورة الجهل بتاريخ احدهما او تاريخهما معا وهو الذي [illegible]
الحكم [illegible] الجهل بالتاريخ مع قطع النظر عن حال المقدم
والتاخر [illegible] ان هذا [illegible] الجهل التاريخ
كما [illegible] قوله وقد وقع الخلاف في كثير [illegible]
بعض الاقسام ما ذكره القوم لان [illegible] البعض [illegible]
يذكر الدليل [illegible] الحكم [illegible]
الظاهر من قولهم ان العام والخاص [illegible] اما ان يكونا مقترنين [illegible]
يكونا في كلام [illegible] ولا ريب في كون الخاص [illegible] اذا كانا
متصلا كالشرط والاستثناء واخواتهما [illegible] في الذكر [illegible]
[illegible] التقديم [illegible] ان نظر الاصوليين [illegible] المنفصل
وهو الذي [illegible] العام [illegible] في اقتران المنفصل [illegible]

بحضور مع التقديم والتاخير ايضا ولا يتصور بان يكونا في زمان لان الكلام
تدريجي الوجود ولا شك ان العرف حاكم بان الخاص في هذا التقدير [illegible]
النسخ لو جوزناه قبل حضور وقت العمل مرجوح هنا الا انا لا نعلم مصلحة في ان يحكم
المتكلم حكما عاما ثم يظهر بعضه بلا فصل لان المصلحة المتصورة [illegible] هنا
العمل بالعموم في زمان مع اعتقاد استمراره [illegible] المكلف عليه اذ المفروض
عدم حضور وقته ولا الاخير ايضا [illegible] الاعتقاد لان المخاطب لا يعتقد شيئا
الا بعد تمام الكلام وانصراف المتكلم عنه الى غيره [illegible] في كلام
واحد [illegible] احتمال ان يكون هناك مصلحة [illegible] احتمال مرجوح عند العقلاء
ولهذا [illegible] يكون الخاص بيانا لا نسخا [illegible] وليس
غرضنا في هذا المقام الا دعوى الظهور في هذا الحال الاقتران واما تقدم العام
فيكون على وجهين [illegible] اشار اليه المصنف الاول ان يكون بعد حضور وقت
العمل [illegible] لا ريب في كون الخاص ناسخا اذ حضر وقت العمل بالعام [illegible]
بهذا الخاص ايضا [illegible] ان حكم هذا الخاص مغاير لحكم العام واما اذا لم نعلم
[illegible] المكلف بعام [illegible] انه لا يعمل به عند حضور وقت العمل به
اما [illegible] في خصوص هذا الخاص [illegible] من الافراد الاخر [illegible] لا نعلم
ان الخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام هل هو ناسخ او مبين [illegible]
عن وقت الحاجة لكون المتكلم عالما [illegible] حكم هذا العام في مورد ذلك
الخاص كما ذكره المصنف وكون المتكلم عالما بان هذا الخاص [illegible] في الواقع او
ناسخ ليس [illegible] لنا اذ نحن لا نعلم [illegible] ورد بعد حضور وقت العمل و
لم [illegible] الامرين [illegible] المكلف الا ان [illegible] عالمين بان
المتكلم [illegible] حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص في [illegible]

دعوى الظهور بعيد اذ ظاهر [illegible] كما ادعاه [illegible]
في عام وخاص [illegible] الخصوصيات [illegible] ناسخا
او مبينا [illegible] تعيين احدهما بعد ان لا يعلم المكلف [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] في صورة [illegible] على تقدير كونه ناسخا [illegible]
كونه ناسخا يقتضي ان يكون [illegible] في الوقت [illegible] في الوقت الثاني واما على
تقدير كونه مبينا فلا والثاني ان يكون قبله وكونه بيانا ظاهر واما تقدم الخاص
فليعلم ان العام المتاخر ايضا يحتمل ان يكون ناسخا او مبينا وقد ذهب الى كل
فريق وان كان الثاني اشهر واستدل على [illegible] بانهما دليلان تعارضا
والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت العمل
بالخاص ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه يقتضي [illegible] العام
عن بعض [illegible] وجعله مجازا فيه [illegible] فكان
اولى بالترجيح وقيل [illegible] النسخ وكون التخصيص اهون [illegible]
التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع لان الدفع [illegible]
من احداثه [illegible] لاحتياجه الى العلة واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه [illegible] في العلة [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الشارع [illegible]
لا [illegible] التكليف لان الله [illegible] الاستدامة ثم ظهر عليه [illegible]
لم يكن [illegible] الاستدامة [illegible]
علم احتياج [illegible] البقاء الى العلة [illegible] التخصيص شايع و
النسخ نادر والحاق الشيء بالاعم الاغلب [illegible]
بعيد [illegible] مثل هذه [illegible] الظنية [illegible] في اثبات [illegible]

اصول ولا يحضرني الآن دليل قاطع على هذا المطلب بحيث تطمئن النفس اليه
ولا ادري من اين حكم ره بترجيح التخصيص على النسخ ثم اعلم ان العام والخاص
اللذين وصلا الينا من الائمة ع يمكن العمل بتقدم احدهما على الآخر من جهة
تقدم الراوي او المروي عنه واما العلم بورود العام بعد حضور وقت العمل
او قبله ولا بد فيه من نظر آخر وكلاهما محل لان النظر المجتهد فيه من ملاحظة
الخبرين والسير اليه فيهما وطريقة الاصول ولكن نقول هاهنا اصول
الزمان بين صدوريهما من المعصوم [illegible] ان يكون [illegible] المتاخر
قبل حضور وقت العمل بالمتقدم كما ان في عكسه يكون هذا الاحتمال غير
بعيد مثلا لو فرضنا ان النبي ص اخبر بالخاص في الصبح واخبر بالعام في [illegible]
بالعكس فمن البعيد ان لا يحتاج احد في هذه المدة الطويلة الى العمل باحدهما
النبي ص حتى يحضر زمان صدور الخبر من الصادق ع وهكذا كلما فرضت المدة
اطول من الاخرى يكون الاحتمال ابعد لانا لو فرضنا صدور احد الخبرين
من امير المؤمنين ع والآخر من الكاظم او من القائم ع فيكون احتمال النسخ
اظهر لا سيما اذا كان الراوي للخبر المتاخر غير ذي قدم في العلم وكانت المسألة
مما لا يحتاج اليه الا نادرا لانه في هذه الصورة يكون احتمال علم الراوي
بالبيان المتقدم ابعد نعم لو كان الراوي مثل محمد بن مسلم وزرارة
كانت المسألة من الطهارة والصلوة فلا يبعد دعوى علمه بالخاص المتقدم
وان كان صادرا من النبي ص فيصير كونه مبينا [illegible] وقد عرفت
ان احتمال النسخ بالمعنى الذي مر ذكره ليس ببعيد في احاديث العترة
الطاهرة ع وقد ورد عنهم الامر بالاخذ بالاحدث فالاحدث كما يجيء
في باب التراجيح وقد قالوا ايضا بقول مطلق بان المتقدم من باب التسليم

وسعكم

فالظاهر انما يجب حكم العام في مورد ذلك الخاص لعدم تعين [illegible] وقت الحاجة من غير [illegible] الا ان يكون المتكلم
عالما بتعذر حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان الخاص مبين كما في صورة تقدمه حكمه وهو الوجه
في اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر وقولنا في الخاص المتاخر اما بعد وقت العمل او قبله
وما عداه ثالث فالظاهر بيانية الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى
والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء
على عدم ثبوت حجية خبر الواحد على الاطلاق [illegible] بعضهم في الخاص [illegible] قطعيا اتفاقا الا ان يكون
خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية [illegible] او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة
اخرى بهذا الظني والا فلا [illegible]

وسعكم وقد نقل الجمهور ايضا عن ابن عباس انه قال انا كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث
فلا يبعد العمل بالعام المتاخر ونكون الامر [illegible] بالتخيير
ما لم يعلم [illegible] احتياطا في العمل [illegible] في صورة العلم بالتاريخ
واما مع الجهل فقد [illegible] انا ما بينا ان في الصور الثلث يعمل بالخاص في
صورة الجهل لا يخرج عن احد من الاقسام الثلثة ظهر حكمها ايضا قوله
الظاهر قوله فقد عرفت حال الظهور وعرفت ايضا ان كثيرا من الاحتمالات لا
اصل له قوله ومنع السيد قوله الاطلاق في كلام السيد مقابل التفصيل
الآتي قوله على عدم ثبوت حجية خبر الواحد مطلقا اي سواء كان له معارض من
القرآن ام لا قوله الاول يجوزه قوله لو بقي هذا الدليل على ظاهره لدل
على عدم حجية جميع الظواهر القرآنية بمجرد احتمال التجوز سواء في ذلك الظواهر
وغيره وسواء في ذلك التفحص عن القرينة وعدمه لان مع التفحص وعدم الوجدان
ان احتمال الوجود باق بحاله فيجوز ان يكون عمومات القرآن وغيرها من
حقائقه مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين ومع ذلك فلا نعلم حجيتها
والجواب انه قد مر انا مخاطبون بالخطابات كالحاضرين فعلى المتكلم ان ينصب
للمخاطبين قرينة تدل على مطلوبه اذا لم يرد الظاهر [illegible]
يصل الينا ما يصرفنا عن [illegible] فان
فرضنا ان الظاهر غير مراد له انه نصب القرينة مع عدم بلوغها الينا لا
سيما مع الفحص بقدر الامكان فلا يضرنا مع ان هذا التجويز مشترك بين
ظواهر الكتاب والسنة فيلزم منه عدم حجية ظواهر الثاني ايضا [illegible]
هو جوابه [illegible] والصواب ان [illegible] التوقف [illegible] ان يكون عمومات
القرآن حين النزول مقترنة بقرائن يظهر بها المراد وقد اخبرنا عن [illegible] بالتخصيص

العموم في الاول [illegible] في الثاني
ولا اقل التوقف في تخصيص القرآن
بخبر الواحد للشك في وجوب
اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على
الاطلاق وحجية خبر الواحد على
الاطلاق اما القرآن فلما مر لا
يجوز ان يكون عمومات القرآن حين
نزولها مقترنة بقرائن يظهر
المقصود بها للمخاطبين في ذلك
الوقت مع ذلك التجويز فلا يعلم حجية
تلك الظواهر بالنسبة الينا

الثاني انه لم يطلع اكثر الاخبار المروية في كتابنا الاخبارية ما ورد في تفسير الآيات وفي الاحكام ليظهر ذلك لمن تتبع
الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم وعيون [illegible] فان اكثرها [illegible]
[illegible] الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كتفسير الفجر بالنبي ص والنهار بعلي بن ابي طالب ع والليل [illegible]
[illegible] وغير ذلك مما هو اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في
النبي ص والائمة ع ومنها ما رواه الكليني عن الصادق ع قال انما يعلم القرآن من خوطب به

وفي هذا التجويز بحيث صارت ارادة العموم مشكوكا فيها فلا يجوز العمل [illegible] العمل
بمثل هذا الخبر ايضا مشكوكا فيه لما سيجيء من عدم الدليل على حجية مثل هذا الخبر
مطلقا ثم توقفنا في ان مراده ره ما قلنا ولكن عبارته قاصرة عن المراد ويمكن منع
حصول الشك في حجية الخبر اذا شككنا في حجية الظواهر [illegible]
لان الموقوف [illegible] خبر بالخصوص
مع انه لا يعلم [illegible] هذا الخبر [illegible] اهل العرف [illegible]
وما هذا الا [illegible] قوله الثاني انه قوله وغيرها [illegible]
جمع بين [illegible] الكتاب [illegible] ثم فسره في
موضع آخر [illegible] فليراجع من اراد اليقين قوله الثالث قوله ان اريد
يعلم القرآن القطع بمراد الله تعالى [illegible] فلا شك في انحصاره فيهم والروايات
شاهدة عليه ولكنه لا يدل على مقصوده من عدم جواز العمل بالظواهر القرآنية
بعد ما حصل الظن بالمراد منها لعدم توقف هذا الظن على العلم والقطع بجميع ما
اشتمل عليه وان اريد ما يشمل العلم بالبعض والظن بالبعض فليس بمنحصر فيهم
والروايات لا تشهد عليه قوله قال انما يعلم القرآن قوله لا شك في انه
انزل مع رسوله الكتاب الى عباده خاطبهم به خطابات كثيرة كاقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة [illegible] والنبي ص بلغ ما انزل اليه [illegible]
جميع الفاظ القرآن الى الناس لانه كان يبلغه قومه وهم اول من [illegible]
فلا يجوز لاحد ان يدعي ان شيئا من القرآن لا يعلمه احد [illegible] مخصوص
بالنبي ص والامام بل الذي يدعي هو الحق علم جميع القرآن تفسيره وتأويله [illegible]
وما ظهر [illegible] هو المراد من قوله ع انما يعلم القرآن من خوطب به [illegible]
بالنبي ص [illegible] الخطاب الى غيره [illegible]

فاما

ومنها ما رواه في كتاب [illegible] عن ابي عبد الله ع في حديث طويل [illegible] من علم الله [illegible]
احد من خلق الله في [illegible] لا براي ولا مقاييس [illegible] ما اتاهم من علمه [illegible]
عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه في
الاصول [illegible] عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس [illegible] وهو لا يعلم
الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك بالائمة ع ظاهر

واما الاول ففيه ان حكم النبي ص لانه يجب عليه انواع العلوم جميعا ما يحتاج اليه
الامة الى يوم القيمة وعند الاوصياء فانما لا يدل الخبر على مطلوبه وهو عدم حجية
ما يفهم من ظاهر القرآن لو دل لدل على ان ما يفهم منه ليس بمراد وان حجية
الظواهر مشروطة بالعلم بجميع القرآن ولا يحقق المشروط مع عدم شرطه
لكان هو المثبت لا ما استدل به [illegible] ثبات عدم وجود
الشرط فيه الاختصاص بالنبي ص ومن قام مقامه قوله ومنها ما رواه في
كتاب [illegible] قوله هذا الحديث ايضا يدل على اختصاص العلم بجميع القرآن بهم ع
لان قوله عز وجل فيه تبيان كل شيء يدل على ان جميع الاحكام يستنبط منه
ولا ريب ان غيرهم لا يقدر الا على الاستنباط القليل وهم ع ادعوا انهم
اهل القرآن الذين يعلمون كل الاحكام منه ولا يحتاجون الى قياس وظن
قوله ومنها ما رواه في الاصول قوله ان كان المراد بالافتاء هو القطع بحكم
الله الواقعي المستنبط من الكتاب فلا شك في انه يتوقف على القطع بجميع
ما يتوقف عليه هذا الاستنباط وهذا القطع يحصل للعصمة بالنسبة الى
جميع الاحكام المستنبطة من القرآن وما غيره فان حصل له قطع فهو قليل
من المسائل الاجتهادية لان اكثر ما يحصل فيه القطع من المسائل الضرورية
التي ليست محلا للاجتهاد ولكن اختصاص هذا المعنى بهم ع اذا قصد الافتاء
بجميع الاحكام المستنبطة على النحو المذكور لا يدل على انه [illegible] الافتاء بظاهر
القرآن لان معنى الافتاء [illegible] هو القطع بان ما ادى اليه ظنه
[illegible] بحكم الله الواقعي [illegible]
[illegible] يجب عليهم العمل به هذا الظن يحصل للناس بالظواهر المحكمات [illegible]
راي المجتهدين والعمل بالظن الذي هو محل النزاع ليس الا مثل هذا الافتاء

لانا القطع بان ما يفهم من ظ الكتاب والسنة حكم الله في حق المكلفين بالمشافهة الذين سلف وان كان المراد منه القطع بحكم الله الظاهري فهو لا يحتاج الى الظن بان دليل الظن الظاهري في حكم غير منسوخ سواء كان ناسخا ام لا وهذا الظن لا يحصل الا لغير المعصوم فان قلت فعلى ما نقل المفتي منقول على المفهوم لا علم من القاطع بالواقع والقاطع بالظ والمراد بحرمة الاحد الاربعة منه بها حسب الوسع ظنية كانت او قطعية وينبغي التنبيه على امور الاول ان النسخ انما عارض الظن لا يتوقف فهمه عليها لانها عبارة عن كون الحكم دافعا لاثر على الظن وانا قلنا على الظ لان الرفع الحقيقي لا يتصور بالنسبة الى الله كما اشرنا اليه في اول البحث واما الاحكام والمتشابه فهما من عوارض الدلالة فان اللفظ ان كان دالا على ما اريد منه ظاهرة قطعيا وظنيا يكون محكما والا فمتشابه وليس الغرض من معرفتها الا حصول القطع او الظن بالمراد او التوقف الى ان يظهر تحصيلا لدين العلم بالوضع الواحد او المتعدد والعلم بالقرائن المرادة من العلم مهمنا ما هو اعم من الظن الثاني ان طريق معرفة عروض هذه النسبة قد يكون من جهة الرواية متواترة كانت او احادا مسندا الى المعصوم او لا كان يروى عدد التواتر او الاحاد ان الحكم المستفاد من اية خاصة كان محكوما في زمان ثم نزلت اية اخرى منافية له لاجل منافات النفي والاثبات فانتهى العمل بها بنزول الاولى فاما اذا انتهى الى المعصوم فيكفي ان يقول هذه منسوخة بهذه وقد يكون من غير جهة الرواية مثل ان نعلم اية دالة على حكم واية منافية لها بحيث لا تجتمع معها وكان العلم بتاريخهما حاصلا لنا قبل او بعد فعلمنا من تاريخ الموخرة انها نزلت بعد حضور وقت العمل بالاولى وما حصل من غيرها بين الطريقين الثالث انه السيد المرتضى

علي ما

على ما نقل عنه قال ان تاريخ نزول ايات القران مضبوط محصور لا خلاف فيه فلا يحصل فيه اشتباه وقال بعض الافاضل ان ما نقل عنه قد يحصل فيه الاشتباه اما لفقد النقل او الاختلاف فيه او لعدم الاطلاع عليه من المفسرين او غيرهم فنقول المستفاد من هذا الحديث الشريف هو ان لا افتاء بحكم من الاحكام الا بعد ان يحصل الفتيا بقطع وظن بانها ناسخة او منسوخة بعد الفحص فان كانت تحتمل لواحد منهما فان حصل ظن يتحقق ما حصل والا فان حصل القطع او الظن بعدم النسبة فيعمل بمقتضى العلم وان حصل التردد فيها فيجب التوقف لا ريب ان الظن لا اقل من كثيرا ما لا يحصل الا بعد جميع الايات المتعلقة بالاحكام وامثالها مما يتعلق به الحكم عن غيره وان كان لا يتعلق به فقد ثم لم المنافاة او يحمل بها في المعتقد ثم ملاحظة التاريخ واما اصالة عدم النسخ فلا يحصل الا الظن بعدها او لا الظن بعدمها ظن انما حصل بعد الياس عن الاطلاع عليها فلا يتحقق شرط الافتاء في فتيا من يقتصر بمجرد ما يرى من الظن باشتراط حكمها الاصالة عدم النسخ او كون شاذا وان المظنون الحاق الشيء بالاعم الاغلب فان فتوى الفرق من هذا الاثر المنصوص اعتراض عن الافتاء بخلاف الواقع بعد الامكان فيجب على المفتي ايضا الفحص عن المعارض او المخصص بعد الامكان لئلا يكون تحتمل الخطا بعد الامكان لا سيما مع القطع بان المعارض والمخصص موجودان في الادلة بطريق الاجمال مثل القطع بتحقق الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه في القران لجهالة قلنا انه لا دليل القطعي هنا على جواز العمل بالظن المستفاد من مقام الالفاظ والعمل بخبر الواحد من غير تقييد وان لم تامن من الوقوع في الخطا من بذل التقييد بل لا بد من دليل وقد تكلمنا على ما قاله هذا المقام في البحث السابق في الفرق

والظا ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكروه في كتب الاصول من ان المحكم هو الظاهر والمتشابه ما الظاهر له لا تنزيله لقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اذ الظا ان اتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكروه غير معقول ومنها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين ع في حديث طويل يدعي فيه اختصاص العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله آية من القران الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن بعض اصحابه عن احدهما ع في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله افضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله

[illegible]

[illegible]

ومن اين لكم والقائل ان يقول ان الذين يعملون بالخبر لا يعملون بظاهر الكتاب
يجعلون الخبر صارفا عنه فمع منعهم لا يتحقق اجماع وعبارة الفوائد انكم
قلتم ان الاجماع حاصل على العمل بظواهر الكتاب اذا لم يعرض عنه صارف فالاجماع
بالصارف اما ما يقطع بكونه صارفا او ما يظن به ونحن قد حصل لنا باعتبار
الخبر ظن بان الاية مخصوصة وقيدتم ظاهرها فلا نقول بها فلا يمكنكم ان تدعوا
الاجماع على العمل بها في موضع النزاع على ان الاجماع على العمل بالظواهر مع
ما يظن منه المراد كيف يتحقق مع مخالفة الاخباريين قدس سرهم وسنشير
الى كلامهم ان شاء الله الا ان تقطعوا من جميع الكلام سقوط اعتبار العموم
والخصوص وترجيح احدهما على الاخر من جهة انفسهما فلا بد في الترجيح
من ملاحظة مرجح اخر وقد رجح الخبر بان في العمل به اعمالا للدليلين
بخلاف الطرح فانه يوجب الغاء الخاص وسبق وسيجيء ايضا من المصنف انه
وذكر بعض الاعلام ادعوا ان الصحابة والتابعين واصحابنا يعملون بالخبر
ثم قال انه والصواب ان الدليل الذي يصلح الاعتماد عليه في حجية خبر الواحد
بل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه مع عمل الصحابة والتابعين
في موارد متكثرة وقد تتبع الواقف من عموم الكتاب القرانية او
خصوصها وكذلك عمل اصحابنا ومن تقدم في المواضع التي خصصتها
السنة فانها اشياء فقال ومن جملة ذلك ان الكتاب اباح نكاح الاربع في السنة
خصصت العبد بالحرتين لا غير وجعل العدة المتوفى عنها زوجها
اربعة اشهر وعشرا وخصصت السنة بالحرة وجعل عدة الامة شهرين وخمسة
ايام وجعل متعلقات الميت كائنا ما كان بين ورثته تقسيم بينهم
خصصت السنة بغير ما يحبى الولد الاكبر وبغير القاتل والكافر والعبد

نكاح

الفصل الاول في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل بمتواتره مجمع عليه وقد اشبعنا الكلام في البحث

نكاح من سوى المعدودات مطلقا وقيدته بما سوى نكاح المنكوحة في العدة
والمطلقة تسعا للعدة وغير ذلك وقد خصص في المقدمة قبل الصيد بما ادى
الى تحريمه الاية باشياء كثيرة كالجري والمارماهي وغيرهما من الاشياء
وما اشبهه وتحقق الاجماع لا يقدح في ذلك اذ دعواه بالقران لا بد
انما انعقد بالاخبار الواردة في هذا الباب ودعوى التواتر فيها
باسرها جزاف قوله الاول في الكتاب اقول لقد طال التشاجر
بين المجتهدين والاخباريين في العمل بظواهر الكتاب في الاحكام النقلية
ولا خلاف بينهما في وجوب العمل بالقران انما الخلاف في انه هل يجوز العمل
بدون تفسير من الائمة عليهم السلام ام لا قال الشيخ الفاضل المحدث الحر العاملي
قدس سره في الفوائد الطوسية هذا اعتراض على المجتهدين العاملين
بالظواهر ولا نزاع في وجوب العمل بالقران وانما الكلام في جواز العمل به من
غير نص من الائمة في تفسيره ومعناه فقد ظهر وهو النسخ والتقييد والتخصيص
والتاويل ونحوها انتهى وانا انقل اليك شيئا مما قاله الطائفتان رضوان الله
عليهم مع نقض وابرام من غير حمية وعصبية والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل فاقول قال السيد الفاضل السيد نعمة الله قدس سره في رسالة
منبع الحياة اما الاخباريون قدس الله ارواحهم فذهبوا الى ان القران
كله متشابه بالنسبة الينا وانه لا يجوز لنا اخذ حكم منه الا من دلالة الخبر
على بيانه حتى اهل البيت فيما تقدم من كلام المصنف يعطي انه ايضا
من كلامهم حجة وانه قدس سره ثم ذهب الى ذلك وقد استدل اولا بالايات الدالة
على وجوب اتباع الرسول ص واولي الامر ووجوب الرجوع اليهما عند الاختلاف
وعلى ما يفيد شرطه من الايات الدالة على اتباع الظن قال الشيخ في الفوائد

اعلم ان لنا ان نستدل بالقران ولا يلزم التناقض لوجهين احدهما ان دليل الاولى
الخصم لا يقتضى عدم حجية تلك الظواهر مطلقا بل غايته وجود النصوص المتواترة
الظاهرة للتفسير الموافق لتلك الظواهر فاستدلالنا الحقيقة بالكتاب والسنة
معا فلا خلاف في وجوب العمل بهما انتهى واستدلوا ثانيا بالاخبار الدالة على
ان علم القران مختص بالنبي ص وخلفائه ع وانه لا يجوز تفسير القران بالرأي اقول
هذه الادلة انما تدل على انه لا يجوز العمل بالظواهر التي ادعيت افادتها الظن
المحتملة لمثل التخصيص والتقييد والنسخ وغيرها الصيرورة اكثرها متشابها بالنسبة
الينا فلم يبق افادة للظن وما افاده قد منعنا العمل به مع قبولنا ان في القران
محكما بالنسبة الينا ايضا فلا كلام معهم ولا يرد عليهم شيء وان كان بعض
ادلتهم غير واف بمطلوبهم وهذا هو الظاهر من بعض كلماتهم واما انا اقتصر على
ما نسبه السيد ره اليهم فكلا لما اشرنا اليه فيما تقدم من ان الله تبارك و
تعالى انزل الى رسوله كتابا امرهم بلسان قومه ليتدبروا اياته فيردوا بها عليهم
واوعدهم وذكر لهم ادلة على وحدته وصفات جلاله وجماله وقص عليهم
قصص الماضين ليعتبروا وغير ذلك فعقل فهم القوم تلك المقاصد منه وقطعوا
بان الله اراد منهم ما فهموه ولم يبين النبي ص لهم جميع ما في القران ولم يكن لهم
فيه فهم شرع وكيف يسوغ لاحد ان يقول ان امر القران وعمل اهله كان الى
النبي الى [illegible] بعد البعثة بقريب من ثلثمائة سنة ولولا ان السيد
ره نسب هذا القول اليهم [illegible] يظهر من بعض كلماتهم لبادرت الى تكذيب
مثل هذه النسبة فجملة القول فيما استدلوا به على ما نسبه السيد ره
اليهم وتقدم بعضه في البحث السابق عن هذه الرسالة ان القدر المسلم من
دلالة هذه الادلة وغيرها هو ان علم جميع القران عند من خوطب به وان فيها

لا علم

ما لا علم لاحد به الا من قسم لا اهله الا تعبيرية ولا احتياج للناس الى العلم به
غيره لا يحيطون بعلمها الا بعد البيان وهذا لا يقتدرون عليه قال الشيخ
المحقق المحدث حسين بن شهاب الدين العاملي ره في كتابه هداية الابرار الى
طريق الائمة الاطهار روى الشيخ في التبيان والطبرسي في مجمع البيان عن ابن عباس
انه قسم وجوه التفسير الى اربعة اقسام قسم لا يعذر احد بجهالته وقسم
تعرفه العرب بكلامها وقسم يعلمه العلماء وقسم لا يعلمه الا الله فاما الذي لا يعذر
احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القران وجملة دلائل
التوحيد واما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع
كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه وفروع الاحكام واما
الذي لا يعلمه الا الله فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة اقول
فالمراد منها ان معرفة ضروريات الدين كالاقرار بالتوحيد والرسالة ووجوب
الصلوة والصوم ونحو ذلك لا عذر لاحد من المكلفين في جهله بل
يجب تحصيله من القران ومن غيره وفهم معاني المفردات باعتبار دلالة
الفاظها يعرفه من عرف اللغة واساليب الكلام ومواقع الالفاظ وحملها
على ما يناسبها من الحقيقة والمجاز بحسب مقتضى المقام ومحاورات العرب
واما معرفة التأويل وتخصيص العام وتقييد المطلق واستنباط الاحكام
النظرية من اصول الدين وفروعه من غير نص فعلم خاص بالعلماء من الحكماء
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهذا لا يدل على ان كل متشابه بالنسبة الينا
وان كل ما دل من الايات على المسائل الفرعية فهو متشابه فليت شعري
نحن بل لو فرضنا ان بعض الاحاديث دل صريحا على هذه الدعوى لكنا
قد ذكرنا [illegible] العام بخلاف ما علما عليها الضرورة فينتفي النزاع في جواز العمل بالظواهر

بالمعنى الذي اشرنا اليه وقد اشرنا الى ان الحق مع الاخباريين والقول الفصل مع
تفصيل وتوضيح يظهر بعد تمهيد مقدمتين الاولى ان بقاء التكليف الى
انقراض الدهر مما لا شك فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على افهام المكلفين
ما كلفوا به وهو يكون في الاكثر بالقول ودلالة القول على المراد منه قد تكون
قطعية ولو بضمها مع غيره مع كثيرا ما تكون ظنية اذ مدار الافهام والتفهيم في
كل لغة انما هو على الفاظ الحقايق مجردة عن القرينة والفاظ المجازات معها
فبنى العقلاء المخاطبون الاعتقاد والعمل على ما يفهمونه وان كان احتمال
التجوز في الاول وخفاء القرينة واشتباهها على المخاطب في الثاني باقيا لانه
لا بعد في ان ينصب المتكلم قرينة لارادة معنى مجازي فخفيت على المخاطب مع
انه لكنه القرينة مناسبة المعنيين فالذي يكشف عما قلناه انا لو فرضنا
صيغة الامر الموضوعة لغة في الوجوب [illegible] المبادرة الى الامتثال
متمسكا باحتمال التجوز لذمه العقلاء وكذا يذمون المولى لو عذب العبد لا
بمبادرته الى الامتثال بعد فراغ المولى من التكلم ولم يصرح بنظيره عليه القرينة
[illegible] فاتت القرينة عن وقت الخطاب بحيث [illegible]
وقت الحاجة ايضا كما اذا كان لاحد مصطلح [illegible] الى التلفظ [illegible] عند
العقل والشرع على العمل بخلاف ما يريد من الكلام مثلا لو فرضنا ان احدا
قال لعبده اكرم كل [illegible] وهو يريد [illegible] زيد فاخر البيان
الى الغد فلما حضر زيد اضافه وكان المولى [illegible] على العبد
ترك البيان فاكرم العبد زيدا ايضا [illegible] مصطلح [illegible]
على ترك اكرام زيد فكيف يسوغ للعقلاء الذم اذا اطاع العبد معتمدا
بهذا الاحتمال الواقع في الكلمات وكذا كيف يجوز ذم المولى [illegible]

العبد

العبد لا الامتثال اذا قال المولى لم تصبر حتى تظهر عليك حليته لما قلت بما
ذكرت بانك لا سيما الاخير ولا عيب بقلبى عند العقلاء ولهذا يتسارعون الى
الذم مع قيام هذا الاحتمال عندهم الثاني هو ان التشابه كما يكون في اصل اللغة
كالاشتراك اللفظي كذلك يكون بحسب الاصطلاح مثل ان يقول احد ان استعمل
العموم كثيرا وانا اريد الخصوص من غير نصب قرينة متصلة والمطلقات فانا
اريد المقيدات وربما احكم بحكم اريد نقيضه على الاستمرار ولكن سانسخه
اخاطبكم [illegible] وانا اريد غيره او انصب قرينة الخطاب وانا اريد بعضهم
او نحو ذلك من امثال ذلك [illegible] يصرح [illegible] علمنا بعدم
ما عنده لا يجوز لنا القطع بارادته ولا يحصل لنا الظن به ايضا الا ان يكون
العام الباقي على عمومه والمطلق الباقي على اطلاقه كثيرا بالنسبة الى المخصوص
والمقيد وكذا غيرها في القران من هذا القبيل لانه وان كان عربيا لكنه نزل
على اصطلاح خاص [illegible] على وضع جديد بل اعم من ان يكون كذلك ويكون
فيه مجازات لم يعرفها العرب ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد
منها اصلا كالمقطعات في اوائل السور ثم ان الله عز وجل لم يدع المكلفين حتى
انزل الى رسوله قوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات الاية فذمهم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم [illegible]
ما هو [illegible] بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ فجعل البيان موكولا الى
خلفائه عليهم السلام والنبي ص نهى الناس عن التفسير بالاثار وكذا اوصياؤه
وكذا حصلوا لنا ان الاصل عدم العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت هاتان
المقدمتان فنقول مقتضى المقدمة الاولى هو العمل بالظواهر ومقتضى الثانية
عدم العمل لان ما صار منها متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي على ظهوره

وحصل منه منع في الاصل المذكور منطالب العمل به دليلا جواز العمل به لان
الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل مثل
عمل اصحاب النبي ص والائمة ع بالظن المستفاد من الاخبار اذا سمعوها منهم من
غير تحصيل القطع بالمراد وتقريرهم ع على ذلك لا يقال ان الظاهر من المحكم و
وجوب العمل بالمحكم اجماعي لانا نمنع الصغرى لان المعلوم عندنا مساواة المحكم
للنص واما شموله للظاهر فلا كيف وهم قد اوضحوا بتعريفاتهم المختلفة ولم يقيموا دليلا
على ان المعنى الشامل للظاهر هو المراد منه في القرآن والاخبار ولا يظهر ايضا من الاخبار
الواردة في تفسيره هذا الشمول بل ادعى الشيخ الفاضل المحدث حسين بن شهاب
الدين العاملي في كتابه ان الذي يظهر من الاخبار مساواة المحكم
للنص حيث قال ان المفهوم من الاحاديث ان المحكم ما لا يحتمل غير ما يفهم منه
نصا صريحا والمتشابه ما عداه انتهى وانا انقل بعض تعريفاتهم مع بعض الاخبار
الواردة في تفسيره حتى يظهر لك ان دعوى الشمول او المساواة بين المحكم والظاهر
مع هذا الاختلاف لا بد لها من دليل قطعي اما التعاريف فمنها انه ما اتضح
معناه وظهر لكل عارف باللغة ومنها انه ما كان محفوظا من النسخ ومنها انه
ما كان محفوظا من التخصيص ومنها انه ما كان محفوظا منهما ومنها انه ما كان
متضح المعنى غير محتاج الى الافادة اما مع تاويل او بدونه وقد يفسر بالمضبوط المتقن
هو المعنى اللغوي كما صرح به في مجمع البحرين ومن فسره كذلك احترز به عما لا نظر
الى ... فقال شيخنا الطبرسي ره قيل في المحكم والمتشابه اقوال احدها ان المحكم
ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه ولا دلالة تدل على المراد لوضوحه
نحو قوله تع ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم مثقال ذرة لانه محتاج الى
لا يحتاج في معرفة المراد به الى دليل انتهى فاما الظاهر فيعرف بانه اللفظ الدال على

أحد

احد محتملاته دلالة راجحة لا ينفي معها الاحتمال وانت اذا تاملت المتشابهين تعريف
الظاهر وما قالوه في المحكم وجدت بينهما التباين او العموم المطلق او العموم من وجه
والمساواة فكيف يصح دعوى المساواة او شمول المحكم للظاهر من غير بينة واما
الاحاديث فمنها ما رواه الصافي عن العياشي قال سئل الصادق ع عن الناسخ والثابت
المعمول به والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على
جاهله وفي رواية اخرى الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما يعمل
به والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضا وفيه ايضا عن عبد الله بن سنان عن
الصادق ع قال القرآن محكم ومتشابه فاما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل
... اما المحكم فنؤمن به ونعمل به وندين به واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل
به الى غير ذلك من الاحاديث في الفوائد الطوسية عن بعض الفضلاء
منهم ان المتشابه من المتشابه والمحكم من الناسخ انتهى وليس فيها ما يدل
على كون الظاهر محكما لاحتمال ان يكون العمل بالمحكم مستندا الى القطع بالمراد منه
وما نقل بعض الفضلاء يدل على ان المتشابه اعم مطلقا من المنسوخ وان المحكم
اخص مطلقا من الناسخ وان المتشابه ليس مجملا او مشتركا لفظا وغير مجمل
الجهل باستمرار الحكم يجعل اللفظ متشابها فمثل قوله اغسلوا وجوهكم
وان كان محكما بالنسبة الى بيان الغسل مثلا فهو متشابه بالنسبة
الى استمرار ذلك الوجوب ولا يظهر منه ايضا النسبة بين الظاهر والمحكم وما
يدل عليه من النسبة بين المتشابه والمنسوخ واضح واما النسبة بين المحكم و
الناسخ ففيه اشكال لانه ما من الآيات محكمات ما لم يدل الكلام على نسخها
لغيرها فلا بد اما من تقدير بعضها في تعدد المحكمات من الناسخات واما
من ان يكون المحكم ... الناسخ بان يقال كل محكم ناسخ ... الاصل فيه

ناسخ لمرادو بيان انه لم يعتبر في الناسخ ان يكون رافعا للحكم بل اعتبر فيه كونه ثابتا
معمولا به سواء كان رافعا لحكم ام لا والذي يمكن ان يقال من قبل العاملين بالظواهر
ان المتشابه كما يدل عليه بعض الاحاديث ما اشتبه على جاهله فنقول لا شيء من
الظاهر بمشتبه وكل متشابه مشتبه فلا شيء من الظاهر بمتشابه واذا لم يكن متشابها
يكون محكما وكل محكم يجب العمل به وفاقا اما الكبرى فللاحاديث واما الصغرى
فلان مفهوم قوله ع ما اشتبه على جاهله هو ان غير الامام بعد الاطلاع على ما هو
بالجاهل بعد علمه بالوضع يتصور منه الجهل بالمراد من اللفظ حيث يصير مرددا
فيه ولا شك ان الظاهر يكون المراد منه مظنونا فلا يكون مشتبها بهذا المعنى
والجواب منع ذلك اما اولا فبان المظنون ايضا مشتبه لان الجهل المقابل للعلم يعم
الاعتقاد الجازم بمعنى الظن فيكون الظان ايضا جاهلا فيكون المراد
مشتبها عليه والحاصل انا لا نسلم ان الاشتباه مختص في صورة الشك والتردد
بل كل غير معلوم مشتبه وان كان مظنونا قال الفاضل المحقق المحدث الشيخ
حسين بن شهاب الدين العاملي ره ان المفهوم من الاحاديث ان المحكم ما
لا يحتمل غير ما يفهم منه صريحا وحكم على ان ما عداه متشابه كما مر واما
ثانيا فبانا وان سلمنا الاختصاص وكون الظاهر غير متشابه ولكن لا نسلم انه محكم اذ
لا دليل على انحصار الآيات فيهما فقد يقال منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات لا يدل على الحصر فلا يلزم من وجوب اتباع المحكم والعمل به وجوب اتباع
الظواهر لم لا يجوز ان يكون الواجب اتباع المحكم ووجوب علم المتشابه الى العالم
وعدم تكلف تحصيل العلم به والتوقف عند الظواهر والفحص حتى يظهر
تفسير اهل الذكر له هذا لا يخفى ان ما ذكرناه في عدم جواز العمل بظواهر القرآن
ان تم يدل على عدم جواز العمل بظواهر الاخبار ايضا لان فيها ايضا محكما و

متشابها

متشابها وناسخا ومنسوخا وعاما اريد منه الخاص ومطلقا اريد منه المقيد
لانا نقول قد سبق ما يستفاد منه الجواب ونقول هاهنا تاكيدا وتوضيحا
انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب والسنة عند عدم نصب القرينة
العقلية والفعلية والقولية المتصلة على خلافها ولكن منعنا من ذلك في
العمل بالقرآن اذ منعنا اهل البيت من اتباع المتشابه ولم يبين متشابهه لنا ومنعنا
رسول الله ص من تفسير القرآن ولا ريب ان غير النص محتاج الى التفسير والتحقيق
الاحتمال الضعيف وصيانة لها منعونا ان يقدم احد من اتباع الظن وكان رسول
الله واوصيائه لم يمنعونا عن الظواهر القرآن لا قولا ولا تقريرا وليس هناك دليل
قطعي او ظني ولا اجماع على الاستثناء واما الاعتذار عن العمل بالظن بانا اذا
ظننا كون حكم مستفادا من الخبر وادعى بعض منا به لان تركه موجب للخوف
المواخذة في الآخرة ودفع الخوف المظنون واجب فيجاب عنه بان عند ذلك
ايضا على فرض المواخذة مع النهي المطلق عن اتباع الظن وعدم بلوغ الخبر
فكيف يصح هذا الاعتذار مع القائل به وايضا يقبل عنه ذلك وانت الخبير
من القياس وشبهه ولهذا زيادة توضيح انشاء الله تعالى في بحث حجية الاجماع المنقول
بخبر الواحد واما الاخبار فقد سبق في بحث جواز العمل بالعلم بالخبر العاري
عن المعصوم ان اصحاب الائمة ع كانوا عاملين باخبار تبلغهم من واحد منهم
وما كانوا يفحصون من ترتيب مخصص ومبين من سنن وضعفها عندهم اصل وكتاب يروون
وكانوا ثابتين على ما شاهدوه ورووه فيه من غير ان يتمسكوا بالظن المتقدم
بجلوه من غير ترجيح وسؤال عن انه هل هناك عند احد مخصص او معارض
او ناسخ او مقيد وكانوا يعملون الى ان يجيء من عند الحجة ع المعارض او الناسخ
ثم بعد جمع جل الاحاديث في الاصول والكتب ما كان عند كل واحد من اصحابهم

الاصل الاخير ومع اصل واحد من هذه وبالجملة كان جميع الاحاديث مجتمعا
عندهم وما كان لهم شغل يشغل مثل الفقيه والائمة يعلمون هذه الطريقة ثم
لا ينكرون بل يحثونهم على العمل بالاصول وكتاب الاحاديث وبالجملة
حصل لنا العلم القطعي من التتبع بتجويز العمل من الشارع بخبر العدل الامامي
من غير تفحص ولهذا عملنا بظواهر الاخبار مع ما قلناه سابقا من ان مدار
التكاليف في كل الاوقات على الظواهر من لدن آدم الى يومنا هذا ولو لا
الذي قلنا لكنا في العمل بظواهر الاخبار ايضا من المتوقفين والله الموفق
واستدل بعض الفضلاء بآيات واحاديث على عدم جواز الاحكام النظرية
بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة من النسخ والتقييد والتخصيص
والتاويل وغير ذلك وان لم يرد نص في موافقته مفهوما عنهم ولا في تفسيرها
ونحن نذكر بعض ما ذكره ونبين ما فيه من ان هذا الاستدلال مردود كاستدلال
بظواهر الآيات على حجية الظواهر اللهم الا ان يدعي ان هذه الآيات محكم
عنده اما بنفسها او بتوسط دليل قطعي فانا نقول انه بعض ما ذكره
الفاضل قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول الآية مستدلا بها
الآية الاولى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والرد
الى الله رد الى محكم كتابه كما جاءت به الرواية فانا نقطع بان المراد هو
ان المخاطبين بهذا الخطاب المتنازعين في شيء لو نشئت قلت في
كل شيء مامورون بالرد الى الله والى الرسول لرفع التنازع ولا نعلم المراد بالرد
الى الله هل يكفي الرد الى واحد منهما او لا بد من اجتماعهما فيما تنازعنا فيه
فقلنا ان المراد بالرد الى الله الرد الى محكم كتابه وانه يكون الرد اليه ولكن
نقول لا نزاع في ان المراد بالمحكم اذا فسرته بمعان مختلفة بحسب صلتنا ان



المراد منه هو الذي نقطع بالمراد منه لكن نقول انا ان افادة تلك الآية
تمام معنا في جواز العمل بالظواهر فان قلت افادتنا الجواز قطعا فانه موضع
الافادة فان قلنا افادتنا ان نرجع الى الحكم بينهما لم يرتفع به النزاع من يقينا
فنقول نعم ولكن يرجعنا الى المحكم مطلقا حتى ننظر فيه وان قلت افادتنا انه لا شيء
في العمل بالظواهر الى المحكم لتحصيل الاحتمالات المرجحة من دلالتها
متعلقها بعد بيانها فهذا يفيدنا انه لا يفيد تجويز العمل بالظاهر حتى يصير محكما
وهو مطلوبك نعم يدل هذه الآية بعد التسليم ان هناك ان
في القرآن ما يجوز الرد اليه وهو المحكم والاحتجاج بها من لم يرد قول
الاخبار من ان القرآن كله بالنسبة الينا متشابه وانما تفهم مجملة
الشيخ الفاضل الحر انما هو قوله سبحانه هذه الآية بعد ما عنده ذيل قوله عز
وجل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وليس فيها تقييد
بعهود الاحوال فتعلق قوله ولكنه في الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله
لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
الى غير ذلك من الآيات التي يتوقف عليها التصديق الى اداء الاذان العقلية
الدالة على وجوب الرجوع الى النبي والامام عليهم الصلوة والسلام وتجيز
في فهمها او كان الحكم مما اتفق اهله وجعل هذه البيعة ثم قال رسول
الله حكم فلو انهم حكموا النبي صلى الله عليه وآله في اي حكم بقطع بها النزاع فلم
يجدوا في انفسهم حرجا وسلموا تسليما فانه دعوتنا ومكن انا تركنا ما لم ترفع
نزاعهم لقوله لكانوا رادين الى الله والى الرسول والحاصل ان الرد الى الاجارة

ان كل واحد منهما محكما وهذا الكتب التاثير بالرد الى الرسول فكل من رد الى
الحكم فقد رد الى الرسول وكل من رد الى الرسول فقد رد الى محكم ان لم يعلم
بعينه لان في القرآن تبيان كل شيء وان النبي يعلمه ويحكم به وبالجملة كما دل
وجوب الرجوع الى الرسول والى الامام يدل على وجوب الرجوع الى العلماء
الآية المحكمة التي هي قوله تعالى يعني مستند حكمها وهي الذي هو مستند الى
محكم الكتاب الآية الثانية قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن
اتباع المتشابه مما وجب اتباع الحكم فلا يستفاد منها الا انا لا نكون بعض
الكتاب حكما او لكون الحكم ام الكتاب لا يدل على وجوب اتباعه وذم اتباع المتشابه
يدل على عدم ذم اتباع المحكم بمفهوم الصفة وهو في كمال الضعف سلمناه
لكن نقول ان وجوب الرجوع اليه لا نزاع فيه لاحد انما النزاع في كون الظاهر
محكما بالنسبة الينا وما ثبت حقيقته شرعية ولا يميز بها في الحكم حيث يحصل الظاهر
منه قطعا والمستدل انما استدل بها بناء على كون الظاهر محكما الثالثة قوله
تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فدل على ترك تدبره ولا ريب
ان المراد بذلك الحث على العمل بمقتضاه اذ الشيء ما لم يكن مطلوبا لغاية لم
يقصد الملوم ذم عدم التدبر وقد تدبرناه فوجدناه مشتملا على ما لا يحتمل تقييده
القطع بوجود الصانع وعلى تنبيهات دالة قطعا على حسن العدل والاحسان وقبح
الظلم والعدوان والشقاق الارض وقطع الرحم وغير ذلك وليس فيها الحث
على التدبر لاستنباط الاحكام الفرعية ولو انه دل بها كما لا يدل الا في الظنية لا سيما
في هذه المواضع الا بضميمة قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقد ثبت انهم الائمة
ومعلوم ان ورود الصحيح منهم ان الآية بعد التنزل عن معرفة المستنبطين
اهل الائمة انما يخل غيرهم اي هذا الدليل على اقوم يعدون ان يعلم ان الآية لا تكره

في سورة مخصوصة قطعا لآية اخرى مذكورة في سورة اخرى في المجموع يدل قطعا
على حكم مثلا فهذا وامثاله داعي الى الاستنباط المستند الى القطع بدلالته
ثم هو الاستنباط الذي يغاير الحكم في العمل به لا التمسك به بالظنية
انما استدل في قوله تعالى بلسان عربي مبين والقرآن مشتمل على المعنى اقول لا ريب
في وضوح المعنى ما يخل فهم المجمل من حيث الاجمال منه وضوح كل القرآن
وان اريد ما يعلم او يظن به المراد منه فلا كيف والمتشابه من هذا اللسان
ايضا هذا مع انك تعلم ان بعض القوم لم يعرف الحكم لو لا الآية في قوله
فما كفروا بما فيكون المراد من المبين وضوح اكثرها وبعض القوم اخذ في
الاستدلال بالحديث يذكر عن الحديث قوله اذا التبست الامور
بالاخذ بنصف الحديث على الثقلين الاطلاق وخرج منه المتشابه بالاجماع وبقي
ما عداه والظاهر ان مراده بالحديث هو حديث الثقلين فاقول انه امر معلوم
اصلا بالتمسك بكتاب لا يدل على ان يكون الفهم بنفسه مع الذي لا بد منه
هو الاستعداد للفهم بعد الافهام لا سيما اذا قال تمسك بالكتاب والعالم
في لم يرجع مثل المتشابه بل يتمسك ههنا بعد افهام العالم الثاني الامر
بعرض الحديث المشكوك في صحته عليه الى العرض على الحكم عرض على القرآن
ونحن نقول به الثالث المنع على ترك العمل مما رواه ابن بابويه من الصادق
جوابا عن قال ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت
المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل اما سمعت الله عز وجل يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا او لا الظاهر ان الراوي
توهم ان الافعال التي تحصل في الآية هي فعل اليد والرجل واللسان وهو لم يفعل
شيئا منها مثلا باليد ولا سعى اليهن بالرجل ولا التمس منهن التغني باللسان

تنبيههم على ان دلالة هذه الاية على كون فعل السعي انما هو لا عن قطعية
كون السعي في الباطن غير السعي لا يحصل الا بتقرير حكمه في الذكاعين الوضع الاول
الرابع تعليم الاستدلال لانه [illegible] اليه في صحيحة زرارة المتقدمة ان
وقول ابي عبد الله ع في رواية عبد الاعلى مولى آل سام حيث قال له
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع في الوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج امسح عليه ولكون الكتاب مطرحا بالنسبة الى الامام ما لا ريب فيه فيجوز
للاستدلال بما هو ظاهر عند زرارة لما قال له الا تخبرني [illegible] مثل هذا الاستنباط
واما الاية الاخيرة فتدل على كبرى كلية دلالة قطعية ولو بضم الاجماع على عموم
الكبرى الواقعة في سياق النفي ههنا وهي قولنا الشيء من الحرج [illegible]
والحرج لما افاد يقينية وافراده [illegible] وضوح الحرج او
رفعها بعد الوضع كان من الافراد اليقينية عند السائل فقال له هذا
واشباهه من الصغريات اذا انضمت الى الكبرى القطعية تفيد القطع
ونحن نقول به وليس استدلالا بالظاهر [illegible] الاحتجاج بين الرواة
والائمة ع مثل قول زرارة ومحمد بن مسلم للباقر ع انما قال الله
ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك [illegible] هذا الحديث
احتجاجا من الراوي بين الثقتين [illegible] بالظاهر الدليل [illegible] الا انه
الاية على الوجوب [illegible] قطعية [illegible] الا بالجبال التي
[illegible] في كل الحديث [illegible] ثم قال انه
الحجة البينة [illegible] ان [illegible] الائمة [illegible] الايات الظاهرة
في [illegible] بها الاحكام [illegible] الناس [illegible] علم

تخرجها

وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواها الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره

ونحن نرجو من الله التوفيق بمثل هذا الشرح قوله وقد وقع الخلاف اقول
ان السيد الفاضل السيد نعمة الله قدس سره قد استوفى الكلام في هذا المطلب
في مؤلفاته كشرح التهذيب والاستبصار ورسالة منبع الحياة وانا انقل ما في
[illegible] كفاية قال ان الاخبار الكثيرة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة
والنقصان والتحريف في القرآن منها ما روي عن مولانا امير المؤمنين ع لما
سئل عن التناسب بين الجملتين في قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في
اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فقال لقد سقط
بينهما اكثر من ثلث القرآن ومنها ما روي عن الصادق ع في قوله تعالى كنتم خير
امة قال كيف تكون هذه الامة خير امة وقد قتلوا ابن رسول الله ص ليس
هكذا نزلت وانما نزولها كنتم خير ائمة يعني الائمة من اهل البيت ع ومنها
ما روته الاخبار المستفيضة في آية الغدير هكذا نزلت يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك في علي فان لم تفعل فما بلغت رسالتك الى
غير ذلك مما لو جمع لصار كتابا كبير الحجم واما الاخبار التي تدل على القرآن
فيها التحريف في الزيادة والنقصان فانما اعصار العصر الاول لعصر الصحابة
والصحابة وذلك من وجوه احدها ان القرآن كان ينزل منجما على حسب
المصالح والوقائع وكتاب الوحي كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان
رئيسهم امير المؤمنين ع وقد كانوا في الاغلب ما يكتبون الا ما يتعلق
بالاحكام والا ما يوحى اليه في المحافل والمجامع واما الذي كان يكتب ما ينزل
عليه في منازله فليس هو الا امير المؤمنين ع لانه كان يدور معه
كيفما دار فكان مصحفه اجمع من غيره من المصاحف فلما مضى رسول الله
الى لقاء حبيبه وتفرقت الاهواء بعده جمع امير المؤمنين القرآن كما انزل

والقرآن محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير

بروا الى ذلك المسجد وفيه الاعرابيان واعيان الصحابة فقال لهم هذا
كتاب ربكم كما انزل فقال له الاعرابي الجلف ليس لنا فيه حاجة عندنا
مصحف عثمان فقال لهم لن تروه ولن تروه احد حتى يظهر ولدي القائم فيحمل
الناس على تلاوته والعمل باحكامه ويرفع هذا المصحف الى السماء
ولما تخلف ذلك الاعرابي اغتال في استخراج ذلك المصحف لحمله كما مر وبعث
سعيد فطلبه من امير المؤمنين ع فابى وهذا القرآن كان عند الائمة يتلونه
في خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر
الله مرقده باسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع وانا
استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن
هذه القراءة واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم ع فاذا قام قرأ كتاب الله
على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي ع وهذا الحديث فيما بيناه قد اظهر الحق
في هذه المصاحف والعمل باحكامه وثانيها ان المصاحف لما تعددت
تعددت كتاب الوحي عند الاعرابيين وفعل الى ان غلب ما كتبه عثمان وجمعه
ما كتبه غيره وجمعوا الباقي في قدر ما جاد وطبخوه ولو كانت تلك المصاحف
على اعلى نظم لما صنعوا هذا التصنيع الذي صنعوا عليهما من عظمه كما
وثالثها ان المصاحف كانت مشتملة على مدائح اهل البيت ع صريحا ولعن
المنافقين وبني امية نصا وتلويحا فعمدوا الى هذا ورفعوه من المصاحف
حذرا من الفضائح ومثل العترة وما ذكره الشيخ الجليل علي بن ابراهيم
في كتاب سعد السعود عن محمد بن علي الرضي من اعظم [illegible] العامة في
التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار قال اتخذ عثمان
سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا والى اهل

الكوفة

الكوفة مصحفا والى اهل الشام مصحفا والى اهل البصرة مصحفا والى اهل اليمن
مصحفا والى اهل البحرين مصحفا ثم عدد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات
والحروف مع انها كلها بخط عثمان فماذا كان حال الاختلاف في مصاحف الذي
هو بخطه فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحي والتابعين واما العصر
الثاني فهو زمان القراء وذلك ان المصحف الذي وقع اليهم خال من الاعراب
والنقط كما هو الآن موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين ع
واولاده المعصومين ع وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا ع نعم ذكر
جلال الدين السيوطي في كتابه المرسوم بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود الدؤلي
اعرب مصحفا واحدا في خلافة معاوية وبالجملة لما وقعت اليهم المصاحف
على تلك الحالة تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو
ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم في اللغة والعربية كما
تصرفوا في النحو وصاروا الى ما دونوه من القواعد المختلفة قال محمد بن
بحر الرهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده كانوا لا
يجيزون الا قراءته ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز
قراءة الثاني وكذلك في القراءات السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراءة
ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل
في علماء المسلمين من العالمين بالقرآن ارجح منهم مع ان زمان الصحابة ما
كان هؤلاء السبعة ولا عددا معلوما من الصحابة للناس يأخذون عنهم القرآن
عنهم ثم ذكر من الصحابة لنبيهم على الحوض اذ سألهم كيف خلفتموني في
الثقلين من بعدي فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما الاصغر فقتلناه
ثم مثل ما روي عن الحوض قوله قال سبقه اقول لا تدل الاخبار الصحيحة على ما ذكر بعض

قال سبقه انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب
العمل بما في ايدينا سواء كان بعضا او كلا وفي بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل بها الى ظهور القائم عليه السلام
مجلسه

ثم اعلم ايضاً انه وقع اختلاف كثير بين القراء في مواضع كثيرة وقد نقل العامة اتفقوا على جواز العمل بقراءة غير السبعة
اما العشرة المشهورة وبعضهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضاً ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة
هؤلاء دون من عداهم وتعلق بعضهم في القراءات السبع بما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن حماد بن عثمان
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف

المعجزة القرآن الذي هو بايدينا الآن لان حفظه عند مدعيه العلم وافادة
مخالف علم الله فيكون لصدق الآية واضعه معاند ثم اعلم ايضاً انه قال السيد
بعد ما مر ومن هذا التحقيق يظهر الكلام والقدح في تواتر القراءات السبع
من وجوه اولها المنع من تواترها عن القراء لانهم اضعف اعلى ان كان لكل قارئ
راويان يرويان قراءته نعم اتفق التواتر في الطبقات اللاحقة وثانيها
تواترها عن القراء لكن لا يقوم حجة شرعية لانهم من احاد المخالفين استبدوا
بها بآرائهم كما تقدم وان حكموا في بعض قراءتهم الاسناد الى النبي ص لكن لا اعتماد
على روايتهم عندنا كرواية الحديث بل الامر هنا اجل واعلى وثالثها انك تجد
التواتر والتفسير مشحونة من قولهم قرأ حفص او عاصم كذا وفي قراءة علي او ابن مسعود
او اهل البيت كذا بل انهم قالوا في قراءة رسول الله ص كذا كما يظهر من اختلاف
المفسرين في غير المغضوب عليهم ولا الضالين والحاصل انهم يجعلون قراءة
القراء قسيم القراءة المعصومية فكيف يكون القراءات السبع متواترة عن النبي ص
تواترا يكون حجة على الناس وبهذا تختص من تضاعيف هذا الكلام امران احدهما
وقوع التحريف في الزيادة والنقصان في المصحف وثانيهما عدم تواتر القراءات السبع
عن النبي ص فلنجبها اما الاول فقد خالف فيه الصدوق وامثاله وبين الاصحاب
الطبرسي حيث ذهبوا الى ان القرآن الذي نزل به جبرئيل هو ما بين دفتي المصحف
من غير زيادة ولا نقصان اما السيد ره فلم يتعد على الخبر الآحاد مع قولهم
على ما روي عن القرآن واحد نزل من عند واحد على نبي واحد وانما الاختلاف
من جهة الرواة معناه الظن يظهر ان هذا الخبر دليل لنا لا علينا وبيان ما
قلنا من الامرين فانه قال القرآن واحد ينفي تكثر القراءات واما اثبات
الاختلاف من جهة الرواة اي حفاظ القرآن وحملته ينفي الاختلاف في الوحي

في تكثر القراءات على انه يمكن ان يكون الوجه فيما اصابوا اليه التجنب من حجج اهل
الكتاب وجمهور الجمهور وعموم المذاهب الخ وربما يتوهم هنا الكلام على المجاز
القول على استنباط الاحكام منه بسبب ما وقع فيه من الزيادة والنقصان
وجوابه ان ما وقع فيه لم يخرجها اسلوبه عن الفصاحة والبلاغة وان نحوات
من بين ما فيه من التحريف على وجه لا يقدح في اخذ الاحكام منه اذ هم
الحافظون بربطها ما تقدم الكلام فيه واما الثالث فقد مضى الغير الجمهور في
معظم المجتهدين من اصحابنا فانهم حكموا بتواتر القراءات السبع وبجواز القراءة
بكل واحدة منها في الصلوة وقالوا ان الكل مما نزل به الروح الامين على قلب
سيد المرسلين ص ومما استدل عليه ما روي من قوله نزل القرآن على سبعة
احرف وتفسيرها بالقراءات والصحيح انه ورد في الاخبار عن ابي الحسن الرضا ع رد
هذا الخبر وان القرآن نزل على حرف واحد على ان ما اوتي العلماء فسروها
بالسبعة الاحرف باللغات السبع كلغة قريش وهوازن ولغة اهل اليمن ونحوها
لان في الفاظه ما يوافق ما اشتهر من هذه اللغات في اصطلاح اربابها
واما الاعتراض بان ما ذكرتم من وقوع التحريف فيه لو كان حقا لاتى امير
المؤمنين ع في خلافته فلم يعترض على عثمان الاكثر لانه ع ما تمكن من رفع
بدع الامم الحقيقية كصلوة الضحى وتحريم المتعتين وعزل شريح عن القضاء وغيرها
مما عانا الشام فكيف هذا الامر العظيم المستلزم لتغليط الاولين بل كفرهم
لان جمعهما قد اشربت قلوب الناس حبهم حتى رضوا ان يبايعوه على سنة الشيخين
فلم يرض ع فيقيلوا عذرا عن عثمان واما الموافقون لنا على هذا ان البويهي
في الاول معظم الاخباريين من خصوصا متأخرينا المعاصرين واما الثاني فقد
وافقنا عليه السيد ذا الاجل علي بن طاوس طاب ثراه في مواضع من كتاب سعد السعود

وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات
السبع المشهورة مع ان ثقة الكليني في كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال
ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد
الله ع ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند
الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم الشرعي فاما ما يختلف به الحكم الشرعي فالحق التخيير بين العمل
باي قراءة شاء العامل ونصبت الرجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم افهم وجه ما استند به لاحتجاج
عليه شرعا فالاولى الرجوع فيها الى تفسير اهل الذكر وحفظة القرآن ص ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن ع ما علمتم
فقولوا وما لم تعلموا فها وها واومى بيده الى فيه
فالامر فيه سهل لعدم تحقق محل التوقف

المقصد الثالث في الاجماع ويتحقق
المطلب الاول الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا
عندنا اتفاق جمع يعلم بان المتفق
عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها
وسنا عرها صلوات الله وسلامه عليه وآله

يقين وصاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين
قتل اولادهم شركاؤهم وابن الحاجب الاندلسي في موضعين في شرح الرسالة لهذا
عند قولنا بالخطيب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض وادنى
ما للامام ع فيه مثلا لانه لاشك ان الفتوى يتعلق باحكام المكلفين في احكام
الفعل لا يتنبه على الخبر المشهورة فيها الحكم الزائد الثالث ان الاكثر من العبادة
امره يفتي بالزائد على السبعة من غير القرآن مع انه ظاهر من غير هذا الحديث
كل طبقة يكون فيه ولكنه لا يعلم منه عمر الامام ع ويمكن التقصي عن
الاول بان حال المكلفين في الازمنة فيقتضيها ما يليق بحال المكلفين
في هذا الزمان بخلاف ما يفتي في زمان اخر وان كان المستفتي واحدا يتحول
الاحكام بتبدل حال المكلفين وتعدد الازمنة مثلا يفتي لجنس من المكلفين
في مسألة واحدة بالاحكام المختلفة ثم يفتي لجنس اخرى بهذه الاحكام ايضا باعتبار
الحال بتغير الاحكام عنده وعليه فتغير حال المكلف الواحد بحسب تعدد الازمنة و
لهذا التوجيه شاهد من الاحاديث فيحمل على الثاني بان السبعة الاخر
هي البطون الاول وكل بطن بطن الى سبعين بطنا مشهور فيمكن ان يفتي بها
ايضا والله يعلم قوله **المقصد الثاني** في الاجماع ولعله سهو لما كتب انفا
من بحث المسألة ورفع الحاجب على المثبت الاول انه يمكن حصول العلم بحجية
رئيس برأيه في حكم شرعي مثلا وان لم يصرح به يمكن حصول العلم بهم من تتبع
اقوالهم وافعالهم بعد ان علمنا ان هؤلاء الفواجر لا يرون الا على رأيه ولا يصدرون
الا عنه وان لم ينقلوا عن رئيسهم فيما قالوه حديثا فلا استناد الا بتقليده
من كثيرا ما يقع في الفقه وان نعلم او نظن ان شخصا مثلا معتقد وظني بفتيه
كذا من غير ان يكون حضور وخبر منقول فاعتبر في هذا الباب وانت خبير بان الكلام

في تحقق مثل هذا ممكن بل مرئي اذ نعلم قطعا في بعض المسائل ان الامام ع
قائل به مع قطع النظر عن خبر ورد عنه مثل المسح على الرجلين ونحوه وكيف
وانكار الضروريات مما لا سبيل اليه وهو ايضا من هذا القبيل اذ ليس علمنا بها
قبل الاحاديث المتواترة بل بمجرد ذلك الا ترى ان العوام ايضا يعلمونها ضرورة من
دون علمهم بالاخبار قطعا واذا جاز ان يحصل مثل ذلك الى حد الضرورة التي يعلمها
الخواص والعوام قطعا فاي استبعاد في ان يحصل الى حد القطع او الظن للخواص او
بعضهم وصرح الثاني ان العلم بالاجماع قد يحصل من مشاهدة المجمعين وسماع اقوالهم
ان اكتفينا بالقول ومع ضم قرائن تدل دلالة قطعية على مطابقة اعتقاداتهم لاقوالهم
ان شرطنا الرأي وقد يحصل بالتسامع سواء كان الطريق متواترا او احادا وقد
يحصل من تتبع اقوال الخواص من غير قرائن او بدونها وهذا الاخير قد يحصل
من تتبع اقوال البعض وان لم نطلع على اقوال الكل قال بعض الفضلاء ان
الاطلاع على اقوال العوام متعذر وحصول العلم باتفاقهم على حكم يوجب اتفاق الكل
يمكن بنحو من التتبع وعدم وجدان مخالف بينهم سيما مع انضمام القرائن الدالة
عليه فان العادة تحكم بانه لو كان لغيرهم في تلك المسألة خلاف لظهر وبنا اليه
لكان ينقل الينا بعض المتقدمين سيما المنطقيين والمتكلمين والاصوليين
بالقطعيات العادية ولا يتثبت بها اهل الانصاف ويستعملونها في المطالب الفقهية
ثم قال لعبد دعوى العلم باجماع الامامية بحضرانا نعلم على حالها المتقدمة
نرى الاختلافات كسكوت البعض ان ذلك كما في حصول العلم
المذكور فيها سكوت بعض عن التصريح او ما يجري مجراه على الرضا بما هو
في حكمها العاطفي المصرحين الثالث هو ان اجماع طائفة كثيرة من اهل الحل والعقد
اهل بلاد متفرقة في زمن الامامية وذكرهم اقوالهم في مسألة لكن تحقق الاجماع

فيختفي من بعدهم الى الخواص والى من يقرب منهم الا ما اختص وقد ينقل نقلا متواترا
لقرائنه وتوفر الدواعي على نقل الامور الغريبة العجيبة وانا الى الان اطلع على الجل
شيء على غير سماع ان بعض وهكذا استطلا لي من حضر هذا المجلس وشاهده فعلا
من السماع من جمع وجمع في جميع الطبقات فكثر الاجماعات التي ادعى فيها غير واحد
في زمان سابق على زمان الظاهر انه حصل له العلم او الظن بدخول المعصوم في
المجمعين من تتبع الاقوال والاحوال وانت تعلم ان مثل الشيخ قد يدعيه لا على اجماعا
وقد لا يصل الخبر الينا وقد لا يفيد سائغه بل لكل طريق من التتبع وعدم الاكتفاء
بقول بتقليد غيرهم من المدعين الرابعة ان الذين يقولون بوجوب اظهار القول الحق
اذا اتفق العلماء على الباطل لا يقولون ما انه يجب عليه صلوات الله عليه ان يوجب
نصب فعل هذا لو كان هناك حديث صحيح دال على خلاف ما اجمع عليه العلماء
في زمان الحجة او كان مجتهد واحد قائلا بخلاف ما قالوا مع معرفة نسبه لا يمكن
ان يقال ان المعصوم اكتفى به عن الحضور بنفسه لاظهار الخلاف مع جهالة
نسبه قال استاذنا الكل في الكل قدس سره في شرحه على ما يتيقن انه يجب عليه المعصوم
ثم ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلم لم يظهر انه لا يقتضي
ما يخرج من المناقشة بها اذا كانت في جملة روايات اصحابنا رواية على خلاف ما
اجمعوا عليه اولا فرق ظاهرا بين ان يكون اظهار الخلاف على تقدير وجوبه
بعنوان انه قول غيره فان لم نعلم انه المعصوم اذ لم يقل القائلون بوجوب
الاظهار مع انه يجب على الامام ان يظهر القول بالخلاف مع تعريف نفسه للناس
بل يقولون انه يكفي ان يظهر القول وان لم يعلم العلماء انه الامام فرق بين ان
يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية المرجوة في احاديث اصحابنا ولا يخفى ان
هذا لا يبعد القول بان قول الفقيه المعلوم النسب ايضا يكفي في ظهور الخلاف ايضا

نسبه الى

متقدم بل ربما لا يوجد من ذكرها وامر اقول اظهار الخلاف اما الثالث فيتحقق بناء على الباطل
فيتصل اهل عصر الاجماع ومن بعدهم واما بردهم الى الحق والثاني ان يبين لهم
ان بيان الادلة الفقهية التي لا تخلو من مناقشات مثل الاول لا فائدة في اظهار
الخلاف مع عدم معرفة قائله لا سيما ان الاجماع من حيث هو حجة ليس
هو حجة عندهم بل المعتبر عندهم قول المعصوم وتقريره ولا بد من علم انهما صادران
عن اعتقاد لا من خوف وتقية ولو فرضنا انه لم يظهر الخلاف لا يتحقق
قول جميع العلماء المعروفين اجماع وعدم العصمة اولا فرق بين وجه الرواية
الصحيحة الغير المعروف النسب الذي ثبت بالدليل الظني وبين ظهور
الامام وبيانه الحق والنهي وعلى الوجه الاخير لا يظهر فرق كما قلناه ونقلناه و
يظهر من الشيخ في العدة انه يقول في بعض الصور بانه يجب على الامام رد المبطلين
الى الحق اما بنفسه او بغيره من سفرائه قال رحمه الله في العدة متى فرضنا ان يكون
الحق في واحد من الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا
يجوز للامام المعصوم الاستتار ووجب عليه ان يظهر ويبين الحق
في تلك المسئلة او يعلم بعض ثقاته الذين يسكن اليهم الحق من تلك الاقوال
حتى يؤدي ذلك من حضره الى الامة ويقترن بقوله علم معجز يدل على صدقه لانه
متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف ومتى علمنا بقاء التكليف وعدم ظهوره
او ظهور من يجري مجرى دليل على ان ذلك لم يتفق اصلا ويظهر بهذا القول بوجوب
الظهور كذلك لو اتفق الكل على الخطاء ويلزم منه حجية اجماع جميع
العلماء المعروفين اذا لم يظهر الامام خلافه بنفسه او بغيره قال المحقق
الشكايكي قدس سره في رسالته في الاجتهاد الاجماع ان قول الشيخ في غاية الضعف
لان الامام علم بهذا الاستتار ووجوب الاظهار وقول القول المجيب من الرفد

والحق امكان وقوعه والعلم به حجية ولكن في ذلك من المواضع التي تظهر وكاكثرهم تتبع التعريف المعروف بسبب حجية هذا الاجماع من التواتر
وهو اشد الدخل في قول الامام المعصوم الذي لا يعرف الا عند عدم الاطلاع وليس بسبب حجية نظام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون
حيث احتالوا في اطفائه واثاروا نور الله تعالى فجعلوا الحجة للاجماع قال الامام حجة واجب الاتباع كالقران والحديث وان لم يعلم تمامها لا بد
مطلع عليه قال الاجماع عند غالب ابرار الاسنة الثاني الاجماع يطلق على معنيين احدهما الاتفاق جميع على امر يقطع بان احد المجمعين
هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا
بين الشيعة في كل عصر يعرفه كلهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا وقع الاجماع على الرأي
على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس بهم لا ينبغي ان يصغى اليه لانه
الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقامة الحدود ونحو
ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر

ونقض ما اشتمل على ان ما عداه باطل قطعا فاي نقص من تعطيل الامام اعلم القائلين بالاجتهاد
الحال وانه ثبت صدق مقاله بالحجة والجملة عدم بيان الاختلافات التي في زمان الغيبة
على وجه يظهر حقيقة قول احد القائلين او احد المتقابلين وخطاء قول القائل المقابل
اخر اكثر من ان يخفى على من له ادنى تتبع في المسائل الشرعية انتهى كلامه رفع
مقامه الخامسة الاجماع على حكم اما ان يكون من جميع خواص الغرابين بها او من بعضهم
الثاني اما ان يكون من جميع خواص طائفة منها او من بعضها والطائفة اما الاخيرة
او غيرهم والاخيرة اعني غير الامامية لا يبعد على الاولى اما ان يتحقق في زمان
واحد من الائمة او يتحقق في زمان غيبة صاحب العصر المنتظر وعلى التقادير
اما ان يكون هناك خبر مخالف لما ادعي الاجماع فيه اولا وعلى الثاني اما ان يكون
خبر موافق اولا فهذه هي المقدمة والتحقق من ذكر مثله الثانية الحق امكان وقوعه
ان لا شك في ان العلم العادي حاصل لنا بان جميع خواص الائمة يقولون
بوجوب الصلاة ونحوها وان جميع خواص الشيعة قائلون بحلية المتعتين متعة الحج
ومتعة النساء وانهم اخذوا هذا الامر صادرا من قول امامهم ورايهم وان فرضنا عدم
وجدان خبر في ذلك وهكذا الحال لو فرضنا حصول العلم لنا بان فضلاء اصحاب الصادق
قائلون بالتخيير بين الجهر والاخفات في غير الاوليين مع عدم حصول العلم بقول
الاخرين من اصحابه وغيرهم من اصحاب باقي الائمة وعدم وصول خبر في ذلك اليه
من زمان المتقدمين فظهر امكان الوقوع والعلم والحجية لا اشكال في وقوع الاجماع في
زمان الغيبة وسيجيء الكلام فيه الثالثة الاجماع اول من ادعى ان الاجماع
الحجة الاول وهو من المعنيين او من طريقهم والظاهر ان هذين من ان الحجة الاول
اذ يصدق على مثل هذا الاتفاق انه اتفاق جمع يعلم بان المتفق عليه صادر من الامام
ثم قوله وهذا القسم من الاجماع اوّل ان كان المراد عدم التميز عند اهل الاجماع فالظاهر

العز

المفردة من المتقدمين قبل وقوع الغيبة كان مشهورا الا ان ذلك وان كان المراد عدم معرفة
العالمين الذين حصل لهم العلم بتوسط تتبع الاقوال وشهادة القرائن فقد
رد عليه بعض الفضلاء قال المحقق ان معنى وجوب دخول المعصوم في الاجماع
الا ان قوله يجب ان يكون موافقا لاقوال المجمعين وهذا لا يستلزم دخول شخصه
في جملة اشخاصهم بل ولا كونه في زمانهم فان انعقاد الاجماع في زمان الغيبة
على دخول شخصه بقول امام العصر وفي اقوالهم انما انعقد على الحق قول غيره
من الائمة الماضين فان قول كل منهم حجة حيا وميتا وهذه الدقيقة لم تخرج الخاص
في تقسيم الاجماع الى ما يتصف بالعامة تقريبا ثم لا يعرف قولهم في عصر المعصوم
فلا تخرج هذه الصورة يرجع اليها الثقة في هذا الباب وانما يحصل الاطلاع منا
على موافقة قولهم عليهم السلام بالقرائن والاثار المعلومة بالتتبع التام على ان اتفاق
هذه الطائفة لا يكون الا على طبق ما ثبت عنهم من قولهم قال الشيخ
الطوسي في العدة فلا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فيحتاج حينئذ
الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم ان قول المعصوم داخل فيهم انتهى وما اورد
على اتفاقهم فيحصل عند التتبع لا ثانيهم وقد عرفت الاشارة الى بعضه فيما يعض
اتفاقاتهم من هذا الطريق على وجه لا شك فيه فتذكر فظهر من هذا التحقيق وجه
دفع ما توهم بعض الفضلاء من هذا المقام من ان الاجماع قد يطلق على اتفاق جمع
على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم
الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا بين
الشيعة في كل عصر يعرفه كلهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق
اقول لم يظهر ما افاده حصر القطع بان المعصوم احد المجمعين بل حصل القطع
بان قوله او رايه موافق لما اجمعوا عليه والقرائن لا يمكن تحقق مثل هذا الاجماع انا

وان اعرض عنهم ... محقق بما يدل عليه التعريف على الكل والمهم هنا بيان حال الصور بعض الاجماعات
التي ادعوها في زمان الغيبة فنقول المدعي للاجماع اما ان يدعي انعقاده في عهدنا
الغيبة الكبرى او قبله والاول سيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى والثاني اما ان يدعي الاجماع
اجماعا في هذا الزمان وايضا على حل هذا او لا وعلى الثاني [illegible] اما ان يكون في الكتاب
او الاخبار او اقوال اصحاب الائمة [illegible] لاحدهما او لهما او على احدهما او عليهما او
ليس فيها المسئلة عين ولا اثر وعلى التقادير فاما ان يكون في المسئلة قول صحابي
سواء كان من واحد منهم ام اكثر ولا [illegible] اتفاق جميع العلماء ما يتعرض لها الا اثنان
او ثلثة او اكثر [illegible] العلم [illegible] بحيث يكشف عن قول المعصوم
او فعله او تقريره فالطرق كل منها لاعتقاده سواء كان صاحب العصر او واحد من
الائمة الطاهرين والقول بان مثل هذا الاتفاق مستلزم الكشف عن مطابقة
قوله ورأيه تعالى لوجوب الظهور عليه لو اجمعوا على الخطاء [illegible]
[illegible] مستلزم لكونه قول المعصوم لانا استدللنا [illegible]
الاصل الضعيف ولكن يكون دعوى القطع [illegible] في بعض الصور المتقدمة
الاولى ان يعلم اتفاق كل علماء ذلك الزمان او بعضهم مع عدم العلم بمخالف
في مسئلة ووجد لها شاهد من الكتاب والسنة او فتاوى اصحاب الائمة ولم
يظفر بمخالف لها منهم [illegible] الا ان يكون [illegible]
عن قولهم الا ان كانت [illegible] فانه يحصل العلم [illegible]
بموافقته وقد سبق ما يدل على ما قلناه في المقدمة الثانية [illegible] هذا العلم
القطعي بالكتاب من جهة [illegible] هذا العلم [illegible] لكان قطعيا [illegible]
بالخبر [illegible] هذا الاتفاق القطع [illegible]
[illegible] كما اشرنا اليه في المقدمة الثالثة الثانية ان يعلم الاتفاق

الاتفاق على مسئلة مع تعارض الاخبار فيها ولا نعلم الاتفاق من قدماء الاخباريين
الراويين لتلك الاخبار التاركين لاحد المتعارضين القائلين بالاخر سواء كان
هناك فتوى لواحد من اصحاب الائمة موافقة لاقوالهم او لم ينقل عنهم فتوى
وسواء اتفق معهم الاصوليون ام لا [illegible] مع ما بعده [illegible]
او الظن [illegible] قول المعصوم وانما قلنا الاخباريون لان اتفاق الاصوليين ربما
كان مبنيا على ترجيح احد المتعارضين [illegible] الاصول [illegible]
الاحاديث [illegible] لا اعتماد عليها [illegible]
ولا شك في [illegible] مع وجود الموافق [illegible] مع وجود الخلاف
الثالث ان يعلم اتفاق هؤلاء القدماء ايضا على مسئلة مع عدم نقل نص فيها
[illegible] التتبع [illegible] لانهم لا يقولون الا عن راي الامام [illegible]
المقدمة الاولى [illegible] ما قلناه من حصول القطع [illegible]
الرابع ان يعلم اتفاقهم ايضا على حكم مع وجود نص [illegible] ما اتفقوا عليه
سواء كان هناك [illegible] لما قالوه ام لا [illegible] الصور الاربع
[illegible] يكون القطع بان الحق [illegible]
واما اتفاق المتاخرين [illegible] ولا يغني من جوع اما الاخباريون منهم فلحصول
حصول القطع لهم بقول المعصوم من غير طريق التواتر والمفروض عدمه واما الاصوليون
فلاعتمادهم على اصول [illegible] فان كان [illegible] ذلك
لمن نظر في الفوائد المدنية والطوسية [illegible] الفاضل [illegible]
[illegible] صور [illegible] حصول العلم [illegible] المعصوم فيها
فان [illegible] الصور [illegible] هذه الصور [illegible]
لا عبرة بها [illegible] المعصوم [illegible] طريق الاحاد [illegible]

اذ ايضا اجماعهم لم يجب [illegible] الناس اذا كان واجب الاتباع [illegible] العلم بقول الامام فيهم وليس كذلك كما عرفت وثانيها اتفاق جماعة
[illegible] ممن لا يقطع بدخول الامام فيهم بل قد يقطع بخروجهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء
من دون سماع [illegible] الفتوى عن قدوتهم وامامهم وعدم ذلك [illegible] لا يعلم الا بعد التتبع من احوال هؤلاء المجمعين و
الاطلاع على تصوفهم [illegible] انهم [illegible] باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل [illegible] بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة
بل بعشرين الثالث [illegible] الاطلاع على الاجماع [illegible] من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض
الكتب العتيقة والاصول [illegible] المعتمدة [illegible] بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب الائمة
كانت [illegible] مشهورة كفتاوى المتفقهة المتاخرين عندنا وفتاويهم كانت [illegible] كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
[illegible] حصل العلم بفتاوى جماعة منهم كزرارة
و[illegible] بن مسلم والفضيل وابي بصير
المرادي ومن يجد [illegible] فانا
[illegible] واصحابنا [illegible] كانت
[illegible] فتاوى مشهورة [illegible] بعضها
[illegible] كما نقل يحيى [illegible]
[illegible] الفضل بن شاذان ويونس [illegible]
[illegible] كتاب الميراث [illegible]
وكذا الكليني [illegible] ونقل الشيخ في
في باب الخلع [illegible] جعفر بن سماعة
والحسن بن سماعة وعلي بن رباط
وابن [illegible] وعلي بن الحسن [illegible]
[illegible] مذهب الحسن [illegible]
وعلي بن ابراهيم بن هاشم [illegible]
[illegible] بن حكيم [illegible]
[illegible] باب المرتد [illegible]
[illegible] ولا يطلع [illegible]
[illegible] من تتبع اقوال
[illegible] الحديث يحصل له العلم [illegible]
[illegible] سمعوا شيئا من الامام
[illegible] اليه ولا يقتصرون على
[illegible] رسالته [illegible] الامام
[illegible] من الامور المهمة
[illegible] الحديث [illegible]
[illegible] يحتاج [illegible] نقل الاجماع
[illegible] الاعتماد على الاجماع [illegible]
[illegible] العبادات

القطع بدخول قوله [illegible] الاشتغال بتحقيق القول فيه انه [illegible]
تكلم [illegible] الاجماع المنقول بخبر الواحد [illegible] وايضا اجماعهم [illegible] ان [illegible] العوام
يتبعون علمائهم فاذا اجمعوا على الباطل [illegible] سواء كان اتباعهم واجبا او
[illegible] الضلال [illegible] فظهور الامام [illegible] والاصل [illegible] الاجماع [illegible]
ليس مشروطا بوجوب الاتباع [illegible] ان يكون العوام ملزمين باتباعهم [illegible]
بل [illegible] وليس هذا [illegible] بعد ما [illegible]
نقول ان [illegible] المسلمين يوجب رد الرعية الى الحق [illegible]
الناس [illegible] واما الاتفاق [illegible] وثانيها [illegible]
الذي ينعقد في زمان الغيبة قال شيخنا الفاضل المحقق [illegible]
هذا المطلب وبعض ما سبق فيها اذا [illegible] عبارته [illegible]
قال قده فان قلت يحصل العلم بموافقة المعصوم [illegible] في بعض الاحكام [illegible]
[illegible] في حكم من الاحكام المهمة التي يقع الاحتياج اليها [illegible] البلوى [illegible]
المشهورين من الامامية ولم يعلم بالتتبع التام مخالف لها [illegible]
يحصل العلم [illegible] الائمة لانا نعلم [illegible] اصحابنا الامامية من [illegible]
الائمة [illegible] كان [illegible] النقل [illegible] العادة [illegible]
على شيء من الاحكام [illegible] التي يقع الاحتياج اليها في [illegible]
الامام [illegible] من العلوم ان جماعة كثيرة من العلماء [illegible] ونقل الحديث [illegible]
كانوا في [illegible] المعصومين [illegible] بعد قرن [illegible]
[illegible] جماعة منهم مشهورين بالعلم والفتوى [illegible]
للرواية والفتوى [illegible] من قبلهم [illegible] وكانوا [illegible]
المعصومين [illegible] المسائل [illegible]

على جهة القطع واليقين دون الظن والتخمين لما شهد من احوالهم من تحرز الظنون
[illegible] والتجنب [illegible] وكانوا متمكنين في كثير من الاحيان من استعلام الحق
في الوقائع التي يحصل الاحتياج اليها ووقع البلوى بها ومن المعلوم ان جماعة من
[illegible] انفقوا عليهم [illegible] ان ذلك [illegible] المعصوم [illegible]
العامة ان يتفق ذلك [illegible] ان يحصل [illegible] مع تمكينهم منه وقد تدرج جماعة
من هذا المقام حتى قال في الذكرى ان اصحابنا [illegible] في شرايع ابن الحسن بن
بابويه عند اعواز النصوص [illegible] الاخبار [illegible]
الاخبار الضعيفة [illegible] بين الموافقة [illegible] على اخبار [illegible]
الاسانيد على انه لا يصح في العادة ان لا يعلم المعصوم [illegible]
[illegible] اكثر [illegible] ولم ينكروا عليهم مع كثرة [illegible] واجتهادهم في هدايتهم
وتعليمهم ولو كان [illegible] لنقل البتة لان رواة الحديث [illegible]
وحفظة الاثار [illegible] اقطار الارض [illegible]
[illegible] الائمة [illegible] واخذوا عنهم
[illegible] الى زمن المشايخ المتاخرين [illegible]
الذين [illegible] الفقه وضبطوا الاقوال وميزوا بين الخلاف والوفاق [illegible]
عليهم اجمعين ولا [illegible] من اقوال المتقدمين [illegible]
اذا حكوا الاتفاق الا ان يكون [illegible] عند المشهورين من المتقدمين
بل على اثنين او ثلثة منهم [illegible] الا احتمال ان يكون اعتمادهم على رواية
متواترة او خبر [illegible] من الصالح [illegible]
[illegible] هذه الاحتمالات ترتفع في الصورة التي ذكرنا [illegible]
العلم [illegible] الائمة [illegible] طريق هذا العلم [illegible] الا في

كثير من المسائل التي صارت من ضروريات دين الامامية كوجوب المسح في الوضوء وعدم
جواز المسح على الخف وبطلان القياس وامثالها واما في غيرها من المسائل فلا فان
غاية ما يمكن لنا الاطلاع على مذاهب اكثر المتتبعين المتأخرين عن قدمائنا ارباب الحديث
وهم فحول الفقهاء ولا يحصل العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب وانتشار
المصنفات ولهذا لا يحصل العلم بمذاهب قدمائنا واصحاب الائمة فانهم لم يكن
من عادتهم ان يصنفوا كتبا يذكرون فيها اقوالهم وفتاويهم بل كان من عادتهم
جمع الاخبار المعتمدة التي وصلت اليهم وكانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع وعلى
هذا كان ديدن السلف والخلف الى ان زمان تدوين الفتاوى وتصنيف كتب الفقه
بعد زمان الائمة بمدة طويلة فلما صار اصحاب كتب الفتاوى لا يكشف عن مذهب
اصحاب الائمة واتفاق اكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم وبالجملة لا
يخلو اما ان يوجد في المسألة خبر اولا فان وجد في المسألة كان النظر في الخبر والتعويل
على الظن الحاصل بعد النظر في معارضته واعتبار القواعد المقررة
في الترجيح ويكفينا ستغنى هناك عن تجشم هذا البحث وان لم يوجد في المسألة
خبر بعد التتبع فالعلم بمذاهب قدمائنا ارباب الحديث من اصحاب الائمة مشكل
جدا اذ لا يعقل سبيل الى هذا الا بما ان ينقل احد فتاوى الفقهاء المتأخرين
منهم ويقدر ان ينقل عنهم [illegible] عليه وثانيهما نقل بعض الفقهاء اجماع
الفرقة على المسألة وكلاهما ضعيف لما عرفت من تعذر الاطلاع على الاجماع
بالمعنى المعروف عند الاصحاب وزادهم بالاجماعات المنقولة في كتبهم في كثير من
المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظاهر بل اما يرجع الى اجتهاد من
الناقل بحسب القرائن والامارات التي اعتبرها الى ان المعصوم موافق في
هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة او غير ذلك من المعاني

المخالف

وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة بينة معلومة ولم يكن ورد فيه نص الحكم

المخالف وقد تفطن بهذا الشهيد في الذكرى ومما يرشد الى هذا ان منهم من يدعي
الاجماع على حكم من الاحكام ثم يدعي بعضهم الاجماع على خلافه وقد يتفق المدعي مع علمه
بوجود الخلاف من المتأخرين وادعي عليه الاجماع كثيرا جدا حتى لا يوجد باب
من ابواب الفقه الا وقد وجد مسائل متعددة من هذا القبيل ومن نظر في شرحنا
هذا يطلع على كثير من هذا الباب ومن اراد ان يشهد على ما ذكرناه فلينظر الى
كتاب الانتصار للسيد المرتضى وكتب الشيخ ابي جعفر الطوسي والغنية لابن زهرة
والسرائر لابن ادريس فانها مشتملة على ادعاء الاجماع في كثير من المسائل المودعة فيها
مع وجود الخلاف في كثير منها حتى من المدعي وقد سرى هذه الطريقة الى المتأخرين
مثل الفاضل والشهيدين وغيرهم والذي ظهر لي من تتبع كلام المتأخرين انهم كانوا
ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التأليف فاذا
رأوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف خرج فيه مخالفة
للحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن
التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها اذ ليس المقام محل استقصاء هذا الباب
فانه متعلق بفن الاصول وانما الغرض التنبيه على حقيقة الحال ومع هذا فلا انكر
حصول الظن بقرب بعض الاخبار ولكن في حجيته على الاطلاق تأمل ونظر من الطرق
التي توجب المطلق وما التأييد ولا يصلح لتأسيس الحكم فيما افهم واطلاعهم
حقيقة الحال ومع هذا كله لا ينبغي ان يترك الاحتياط في هذه المواضع
قوله وسيما اذا لم تكن الا ان لا يظهر منه ان الاعتماد على الاجماعات المنقولة مشكل
وان كانت فتاوى اصحاب الائمة معلومة لكن مع عدم العلم بكون المشهور فان كان
مراده بالاصحاب من لا يجوز العقل من اجماعهم على فتوى من غير سماع من الامام
ثم لم يوجد العلم بفتاويهم واتفاقها الى الان يشكل فهو وان كان المراد غيرهم

نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة تعدد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع اذا علم عدم عملهم في هذه النصوص
متواترتها عندهم فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص

بغيرها ويجمع عدم الوفاق فليس بين صورة العلم وعدمه فرق نعم لا يبعد
جواز الاعتماد قوله قال افضل المتأخرين قدس سره في ح س لا شك ان حكما
من الاحكام اذا لم يظهر به قائل من اصحابنا الامامية وكان نقله اقوالهم متعارفا
على خلافه فانه يحصل الظن القوي بانهم اخذوا خلافه من الامام بعنوان لم يبق فيه
ريب لان العادة لم تجر بان لا يكون كذلك لم يقع منه خلاف بينهم مع
كثرتهم وتخالف اذهانهم في ادراك الامور واستنباط الفروع وتباينهم
في اساس المباني وتأصيل الاصول سيما اذا وجدت الروايات المتعاضدة
عن الائمة في طرق المسألة وعلى هذا يحصل الظن القوي بما ترى من عاداتهم
وتشاهد من جدهم انه لم يقل ما يكون ان يكون رواية في حكم ولم يوجد به قائل
من اصحابنا وسيما اذا كانت الروايات الواردة في خلاف ما اجمعوا عليه
كثيرة معتبرة وخصوصا اذا كانت الروايات الدالة على ما اجمعوا عليه ضعيفة
شاذة نادرة ولو اذا لم يوجد عليه رواية بطريق ولا في احتمال ان يكون مخالفا
من الاصحاب المتقدمين وعدم وصول خلافه الى مدعي الاجماع بعيد جدا لما
ترى من شدة اجتهادهم في تتبع الاقاويل وتفحص المذاهب حتى انا نراهم
في المسائل النادرة قد تتبعوا الاقاويل ونقلوا الخلاف فانا نعرف من الاصحاب
وان كان بل بعضهم نقل وجها في تتبع اقوال العامة ايضا بحيث ينقل عن
شيخ الامامية عنه يحكى نقلت باقوال الخاصة وبالمسائل المتفارقة التي
يعم بها البلوى وبالجملة في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد
ملاحظة ما ذكرنا فلا كلام في حصول الظن القوي في [illegible]
الظن لا يقصر عن الظن الذي يحصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع اقوى
منه واشد قوة فان لم يكن خلاف فيما ادعوه من الاجماع غير صحيح معتمد عليه فلا اشكال

وان كان

يحصل العلم بوصول دليل القطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب في تحقق الشهرة بل النصوص المخالفة لهم
للاجماع

وان كان قائله لم تقل ان حال الاجماع عليه فلا اقل من التساوي اذ ادلة حجية
خبر الواحد ايضا على تقدير تمامها ليست بحيث يوجب العمل به مع معارضة مثل
هذا الظن القوي سيما مع تأييده بما ورد في الروايات من انه خذ بالمجمع عليه
بين اصحابك واترك الشاذ النادر فيشمله انه خبر ظاهرا فيحكم بالتساقط
ويرجع الى ما اقتضاه اصل ودليل اخر ولا يخفى انه اذا ظهر خلاف من واحد
من اصحابنا المتأخرين ايضا منهم فالظاهر انه لا اعتداد به ويدخل بجملة
تأمل ما ذكرنا لا يحتاج الى بيانه واما اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب الاجماع
على حكم وادعى بعضهم الاجماع على خلافه وادعى الخلاف فيه من المتقدمين او نقل
مدعي الاجماع نفسه خلافا فيه منهم او لم يبلغ احد خلافا لكن رأينا في كلام القدماء
خلافه او ظهر لنا بدليل انه في المواضع لا سبيل الى حجيته ولا يجوز التعويل
عليه نعم اذا ثبت انه كان مشهورا بين قدمائنا الاصحاب بحيث كان مخالفه شاذا
نادرا فلا يبعد جعله من مرجحات الدليل ومرجحات الدليل باعتبار
الروايات التي نقلناها آنفا وباعتبار ان الظن يذهب غالبا الى انه في مثل هذه
المواضع يقع الخطأ من القليل اكثر منه من الكثير واما جعله حجة برأسه او
اخذه دليلا بانفراده قوله يحصل العلم ليت شعري ما وجه الاستدلال
بالاجماع مع ادعاء علم ذلك القاطع لكن الا ان يقال ان اهل الاجماع ما
برأيهم وجدوا من انفسهم علما ضروريا بمعتقد امامهم فادعوا بحصول العلم
استدلالا باجماع السابقين على الحكم الكشف عن هذا العلم الضروري
تجد من نفسك ان معتقد امامك تغير الجبين والمسح على الرجلين مع [illegible]
ملاحظة الضرورة العلم يتفاوت ما لم يحصل [illegible]
تفاوت كثيرة وكم من مصادفة طرق الصور [illegible] فيها

او لتطابق هذا الجيل فلا يلزم ظهور الحكم عند جميع اهل العصر ولا استمراره في الاعصار
حتى يحتاج احد في الاستدلال الى الاجماع ¦ الرابع ¦ ان التوقف في الاجماع المنقول
بخبر الواحد ¦ لان ¦ ان ينقل احد اجماعا قطعيا نقول اجمع الاصحاب كذا يدل على الاتفاق
على نقل قول المعصوم ع او فعله او تقريره فكان قال قال الامام كذا او فعل
كذا او فعل بحضرته ولم ينكر وان جميع ذلك مطابق لا عتقاده ثم يجري فيه
ما يجري في الخبر صحة وضعفا واسنادا وارسالا ووقفا وغيرها فانا نقلنا من
ابى من اهل الاجماع وبينه وبينهم وسائط فان اسند الى واحد منهم يكون
مسندا وان لم يسنده يكون موقوفا وهكذا فمن قال بحجية من قال بحجية
خبر الواحد الا انه قليل منهم المشرفة فتوقف فيها وعلله بما قال سابقا من بعد
الاطلاع وبالاختلاف في اصطلاحاتها واعترض عليه بان الكلام في هذا المقام مبني
على عدم الاطلاع من واحد على اجماع قطعي ونقله الينا ذلك فلا اقل من احتمال
هذا النقل على نقل وقوع مستند هذا الاجماع او مستلزمه ومن لم يتوقف
في حجية خبر الواحد فكيف يتوقف في حجيته نعم لو كان من هذه الصنايع ممن
لم يجوز العمل بخبر الواحد كالسيد المرتضى وابن زهرة ومن تبعهما لكان
له وجه ولكن لم ينقل عنهم بل مدار احتجاجات السيد فيه من سعة على الاحكام
المختلف فيها على نقل اجماعات الطائفة بل يتمسك على كل كتاب فضلا عن
غيره من الادلة كما مر وايضا قد ظهر مما سبق ان الاجماع الحقيقي هو ما يستلزم القطع
وخصوصا عند الامامية وخصوصا عند السيد ومن تبعه ويثبت اتفاق قطعية
عندهم باعتبار القطع بدخول المعصوم فيهم ويحكم العادة في مثل هذا
الاتفاق من هذه الطائفة بل فاد ويمنع الاشتباه مع الوثوق فتدبر اقول
لا نزاع لاحد في ان الاجماع القطعي عند الشيعة ما قطع بدخول المعصوم ولكن
قد سبق ان الشيخ جعل نفس الاتفاق ايضا دليلا ولم يكتف بحكم العادة بدخول المعصوم
حاصل

حاصل كلام المشرفة ان العامة جعلوا الاتفاق دليلا على حقية المتفق عليه
لقوله لا تجتمع امتي على الخطاء والشيخ ره ايضا جعله كالدليل العقلي
الذي ذكرناه وقد سبق الاشارة اليه وحاصله ان الاتفاق لو حصل كان
المتفق عليه حقا والا لزم على الامام ع اظهار الخلاف فلا يحصل الاتفاق
واذا ثبتت حقيته يثبت قول المعصوم لان كل حق يوافق قول المعصوم فاتفق
مع العامة في المدلول واختلفا في الدليل والمشرفة قد رد عليهم في لزوم
ولعله ره ظهر بما فسر السيد الشيخ في هذا المقام فلهذا لم يثق بالاجماع
المنقول في كلامهما لحصول الاشتباه احتج من قال بالحجية بقوله عز وجل فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وهذا مبني على كون العلم بالاجماع داخلا في التفقه
وكونه نقل الغير مندرجا تحت الانذار وبقوله عز وجل ان جاءكم فاسق بنبا
الاية وهذا مبني على ان نقل الاجماع كمستنده التزاما كما اشرنا اليه وبان العلم
القطعي مسند في كثير من المسائل الشرعية فيجب ان يجوز طريق الظن والعقل
يحكم بقبح العمل بالظن الضعيف مع امكان القوي فلذا ان الاجماع المنقول بخبر
الواحد يفيد ظنا اقوى من بعض الاخبار فيجب العمل به قال الاستاد في مباحثه
وفيه نظر لانه قد يحصل من القياس في بعض المواضع ظن اقوى من الظن الذي
يحصل من رواية معتبرة وعلى ما ذكر يجب العمل بالقياس ع والقائل لا يقول به
ولو فرض العقل بدون تخصيص هذه الصورة يبطل باخبار كثيرة لا يمكن تخصيصها
بغير هذه الصورة افاد بعض افاضل المحققين زيد توفيقه ان ما حاصله انه
كما يحكم العقل السليم بوجوب الحذر عن الضرر القطعي يحكم بوجوبه عن الضرر
الظني عند انسداد طريق القطع ¦ بيان ¦ ذلك دليل ظني على وجوب او حرمة ولا انسد
طريق القطع الى احدهما يجب فعل الاول او ترك الثاني بمقتضى العقل الحكم

بالهامش: باجماع

ظن الخوف من ترك الاول وفعل الثاني كما هو مقتضى الوجوب والحرمة لا يلائم الواقع
في بلية بترك امر او بفعل امر يظن انجراره الى امر مخصوص الى بلية و بوقوع ... بلية ظنية
دنيوية ولا يلائم بفعل امر مثلا يظن انجراره الى بلية من اشد منها او ادوم تعقبها قولا
على الاجتناب عن هذا الفعل وهو امر معلوم بحسب الشرع بالقاء النفس الى بلية ظنية
فانه انما يجب الاجتناب عن الفعل الذي يعلم انجراره الى البلية واما عند ظن
الانجرار فلا فظهر ان وجوب العمل بالظن في الوجوب والحرام ما يحكم به العقل الا ان
يبين الشارع عدم وجوبه او عدم جوازه مثل بيانه عدم جواز العمل بالقياس فلعل
وجه المنع ان استنباط العلل التي هي سبب الحكم وكونها علة تامة بدون مدخلية
المحل استنباطا ضعيفا يمكن وقوع الغلط فيها كثيرا وان حصل الظن بالمناظر
البصير يقال ان القياس فيجب على المكلف منع العمل بمقتضاه كما ما لا يمنع يجب
العمل بالظن بحسب حكم العقل انتهى كلامه ره وفيه انه اعلم واقول الاثم نمنع
العمل بالظن مطلقا واستثنى منه مواضع قولا وتقريرا وليس ما نحن فيه منها ولم العقاب
لانما الترك الواجب وفعل الحرام من جهة ذاتيهما بل هو لازم لهما من حيث ان الاثم
امر بفعل الاول وترك الثاني والمفروض انه نهانا عن الاتباع بموجب شيء او
حرمته والعمل بمقتضاه من الطرق المفيدة للظن الا ما استثنى فمن اين يحصل لنا
الظن بالعقاب الاخروي الدائم مع ترك الواجب وفعل الحرام المظنونين حتى يحكم العقل
بوجوب ان التمثيل العقلي بعد ملاحظة النهي المطلق المذكور يحكم بلزوم العقاب
مع فعل مثل هذا الواجب وترك مثل هذا الحرام فتدبر وقال الاستاد ره ايضا
في الرسالة ما حاصله انه لا يمكن الاستدلال على حجية عمل الصحابة في زمانهم
ولا بعده لعدم ظهور هذا على وجه يظهر منه اجماعهم عليه وانه كاشف عن حجية
النبي صلى الله عليه وسلم ولا استدل على جواز العمل بخبر الواحد باجماعهم ولذلك لا يجوز العمل

ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما اطلقوا الاجماع على ما هو
المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المتبدعة ولو في زمان الغيبة على امر ديني فكيف التوقف بالاجماع
الواقع في كلامهم وخصوصا بعض علمائنا ان علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكان خطا يجب على الامام
ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه وباعث مجمع حتى يرجعوا الى الحق ويظهر ان هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة
نقل اكثر الاحكام ... ¦ المعصوم ¦ في السنة وفيه اطلاعات ¦ القول ¦ السنة هي قول النبي ص او الامام او فعلهما او
تقريرهما على وجه وما كان المهم منها هو القول نتكلم فيه ونسميه حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر
هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم لكثرتهم بلغت احاديث العادة تواطؤهم على الكذب كالخبرين عن وجود مكة واسكندرية
ونحوها ولو قلنا الخبر المتواتر يفيد

الامر ع كما يستدل به على العمل باخبار الاحاد اذا لم يظهر شيوع عملهم حتى يستدل
منه على ان الامر ع كان راضيا بهم لم يكن كما فهم فانه تقريرهم وهو حجة اذ لا
يظهر من كلامهم ان الذي اجمع اصحاب النبي ص على جواز العمل به كما اصحاب الامام
هو نقل الاخبار من قول وفعل او تقرير صريحا وانما الاخبار منها ضمنا
فلا وليس المجمع عليه الاخبار المطلق او العام الشامل لمثل هذا الفرد ثم
اذا عرفت هذا فاعلم ان من حصر دليل حجية خبر الواحد في ورود الاستدلال
به مما لم يعمل بالظن الا في المواضع المشار اليها فالحجية عند الصحابة فالحق
في الاجماع المنقول بخبر الواحد هو عدم العمل بمثل هذا الاجماع ... لا
لانسداد طرق استنباط الاحكام يمكن القول بحجية خبر الواحد دون
الاجماع المذكور لجريان الدليلين فيه ومنعه وان لم تجر فيه الايتان بخلاف
الاجماع اذ لا يمكن ان يستدل على ذلك بل الظاهر ان المتيقن منه الحكم لما فيها
نقل ذلك في حجية الاخبار حتى يظهر لك ما قلنا ¦ قوله ¦ ولاختلاف الاصطلاحات
¦ اقول ¦ لا مدخل لاختلاف الاصطلاح في التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد
لو فرض تواتر نقل مثل هذا الاجماع او الواقع في كلام هؤلاء الاعلام لكان الوقف
وعدم الاعتداد بحاله والحاصل ان الناقل ان كان ممن يرى الاجماع الذي يعتبره
العامة معتبرا فلا يعتمد على ما نقل وان بلغت النقل تواترا وان لم يكن فحكمه
حكم الخبر من حيث السند صحة وضعفا كما اشرنا اليه انفا فان نقل الموقف
فلا اقل الاعتداد لان المعتبر عند الفريق الثاني معتبر عند الاول ولا عكس فيعلم
من نقل الثاني انه هو المعتبر ¦ قوله ¦ والخبر ينقسم ¦ قوله ¦ قول النبي ص والامام قد
يكون خبرا وقد يكون انشاء وليس غرض الاصولي متعلقا بتقسيم الخبر الى
المتواتر والاحاد بحيث يشمل غيرهما ايضا بل غرضه فيه حكاية قولهما او فعلهما او

في زماننا فشككت بعض ... عن ربما لم يفد العلم باعتبار كثرة المخبرين

في الايتين وهذين الدليلين والدليل الاول عن ادلة المشهور التي سنذكرها في بحث خبر الواحد لكن القول بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد اما من لم يستدل بها

فلا يفيد العلم بالقرائن وهي ضرورية في انكاره مكابرة **الثاني** اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري
عن قرائن القطع فالاكثرون منا ومن العامة على حجيته في الاصول على ما نقل وذهب جماعة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج
وابن ادريس وابو المكارم ابن ابي زهرة في كتاب الغنية والفاضل الطبرسي المحقق نقل الشيخ الطوسي اتفاق بل ظهر لهم عدة الطائفة
صريحا بحجية خبر الواحد من تقدم على العلامة من السيد المرتضى ودعوى الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير
فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه حجة كما اختاره المتاخرون منا وجمهور العامة لوجوه

تقريرها بعون الله مع البعض منها الحديث فقال الحديث هو حكاية قول المعصوم
او فعله او تقريره والمتواتر منها هو الذي يبلغ الحاكون له مبلغا احالت العادة
تواطؤهم على الكذب والآحاد بخلاف ذلك ويعبر عن الفرق بين المعصوم بالمتن **قوله**
وقد يفيد العلم بالقرائن وهي ضرورية **اقول** خبر الواحد باعتبار القرائن
ينقسم اقساما الاول ان يقترن بقرائن خارجة عن نفس الخبر ولوازم الخبر
المنكر غير مفيدة للعلم بصدقه الثاني وقرائن اخرى ايضا تدل على صحة متنه
في القسم الاول من القرائن القرائن المفيدة للعلم بصحة الخبر في نفسه والقسم الثاني
القرائن المفيدة لصحة مضمون الخبر الثاني من اقسام خبر الواحد الذي
اقترن بالقسم الاول من القرائن دون الثاني الثالث هو الذي يقترن بالثاني لا الاول
الرابع هو الذي لا يقترن بشيء منها مثال الاول ان يخبر من علمنا صدقه باخبار
القرائن بان النبي ص قال ان العالم حادث او نحو ذلك ونحوها ...
صحة مستندها او نص من كتاب او سنة متواترة او اجماع ومثال الثاني ان يخبر
من علمنا صدقه بان النبي ص قال التسليم في الصلاة واجب والمعصوم ...
الفقهاء رتب الموضوع نحن نقطع بان النبي ص والامام ع قالا هذين القولين
ولا نقطع بان التسليم واجب بالمعنى المصطلح الا ان يقصد من الوجوب الاستحباب
المؤكد وكذا لا نقطع بايجاب الفقهاء الوضوء اذ يمكن صدوره تقية او لغاية
لمصلحة اخرى لا نعلمها وليس هناك دليل عقلي ولا كتاب ولا سنة متواترة ولا
اجماع على وجوب التسليم وايجاب الفقهاء ومثال الثالث ان يخبر من لا نعلم
صدقه ولا كذبه بان النبي ص مثلا قال صوموا شهر رمضان فنحن وان لم نعلم صدق
الراوي لكن نعلم صحة المتن وهو وجوب الصوم لكتاب والسنة والاجماع قال الشيخ
ره في العدة بعد ذكر القرائن المفيدة لصحة مضمون الخبر وهي ما ذكرنا الى ان قال

العمل

العقل وغيره فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن اخبار الآحاد ولا تدل على
صحتها في نفسها لما بينا من جواز كونها مصنوعة وان وافقت تلك الادلة انتهى
كلامه اعلى الله مقامه ومثال الرابع واضح من الامثلة المتقدمة **قوله** اختلف
العلماء في حجية خبر الواحد الخال **اقول** لا يتصور النزاع في حجية خبر الواحد المقرون
بالقرائن المفيدة لصحة متضمنه او القرائن المفيدة لصحته في نفسه اذ الادلة
الاخر اغنتنا عن ان ننظر الى حال هذا الخبر نعم ربما يلاحظ لتكثير الادلة ...
واما الخبر المقرون بما يفيد صحته في نفسه دون متضمنه فيتصور فيه النزاع
ولكن لا من جهة صدقه وصحته في نفسه بل من جهة اخرى وهي جواز العمل بمضمونه
لو كان لفظه ظاهرا لا نصا فيحتمل ان مثل هذا الخبر لو عدل الكتاب ... المذكورة
على العمل بخلاف متضمنه يجب ترك العمل به اتفاقا قلت لا منافاة بين
صحته في نفسه وترك العمل به قال الشيخ ره في العدة ايضا بعد ان ذكر القرائن
الموجبة للعمل بخلاف ما تضمنه الخبر وهي الادلة القطعية المذكورة وانما قلنا ذلك
يقتضي ايجاب تلك الادلة ترك العمل بالخبر لان هذه توجب العلم وخبر الواحد لا
يوجب العلم وانما يقتضي غالب الظن والظن لا يقابل العلم ثم قال فلا يجب على
هذا ان نقطع على بطلانه في نفسه لانه لا يمتنع ان يكون الخبر في نفسه صحيحا وله
وجه من التأويل لا نقف عليه او خرج على سبب خفي علينا الحال فيه او يتناول
مخصوصا ... او خرج مخرج التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان نقطع
على كذبه وانما يجب الامتناع من العمل به حسب ما قدمناه انتهى كلامه رفع مقامه
قوله الذي ظهر لي هو ان نزاع الخبر من القسم الرابع تكلم فيه واكثر العلماء ...
فيه ...
علم بدليل قطعي ...

وان كان ظاهرا فيتصور النزاع من الذين يقولون ان الاصل عدم اتباع الظن الا
ما اخرجه الدليل ولا دليل هناك ولكنك اذا نظرت الى الادلة التي اقيمت في
هذا الموضع من قبل المجوزين كاستدلالهم بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية
علمت ان النزاع ليس في صحة الاسناد الى مخبر الواحد وجواز العمل به من جهة
ظنية متنه بل من جهة حال سنده فينبغي ان يكون النزاع في القسم الرابع وانما
اطنبنا الكلام لئلا يتوهم بعض القاصرين ان النزاع في القسم الثاني اذا عرفت
هذا فنقول اشتهر القول بعدم الحجية من السيد ره ومن تبعه والحجية من الشيخ
ومن تابعه وقد توهم بعض العلماء ان لا مخالفة بين هذين الجليلين في الحقيقة
كما ترى فانه لم يقطع ولكنه قال بالظهور فهنا مقامان الاول في نقل كلاميهما
والثاني في الاشارة الى مواضع من كلام الشيخ تدل على المخالفة وما يتبع هذا
الثاني اما المقام الاول فقال السيد على ما نقل عنه انا نعلم علما ضروريا
لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان
اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست
بحجة ولا دلالة وقد ملؤا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على
ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب
الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الآحاد
ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس
في الشريعة وحظره وقد قال في المسائل التي افردها في البحث عن
العمل بخبر الواحد انه بين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري
حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر
لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس

في الشريعة

في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم ثم قال وقد اورد السيد
على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا لفظه فان قيل اذا سددتم طريق العمل
بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم
الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا ع فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق
ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا في
بيان حكم ما يقع الاختلاف بينهم ومحصله انه اذا امكن تحصيل القطع
باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل به والا كنا مخيرين بين الاقوال
المختلفة لفقد دليل التعيين ثم قال ... ان السيد قد اعترف في جواب
المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع
على صحتها اما بالتواتر او بامارة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة
للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص
من طريق الآحاد اقول ولا يخفى ان كلامه قد صرح على عدم حجية القسم الرابع مما
لا ريب فيه ويستفاد من مجموع كلامه ان الحجة عنده الخبر المتواتر والآحاد
المحفوف بالقرينة المفيدة لصحة الخبر في نفسه والاجماع كما يدل عليه ذكره
الآحاد في جواب المسائل لانه مع القرينة في حكم المتواتر ...
منها ايضا ان الاخبار المحفوفة بالقرائن المذكورة اذا تعارضت وتقابلت
فان كان هناك قرينة على القطع بصحة متن احد المتعارضين ...
بطرح الآخر والا فالعمل بالتخيير متعين ولا انت تعلم ان التخيير انما يتحقق
في الاخبار التي لا قرينة على صحة متضمنها فان الترجيح للقطع المذكور
... يكون هنا قرينة على صحة متضمنها وعدم صحة متضمن
معارضها فلا يعارض المعارض الصحيح بل يأول كما نقلنا عن الشيخ وان

علمنا صدقه بنفسه وقال الشيخ ره في العدة والذي اذهب اليه من خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان يجوز ان ترد العبادة بعقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص فهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها ثم قال بعد ما ابطل المذاهب المخالفة لما صار اليه فاما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا من النبي ص او عن واحد من الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع الى زمان الصادق جعفر بن محمد ع الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولا انكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد منهم وعمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه

وان لم

وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرءوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل لهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه فاما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل لهم من اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم التي ذكرناها فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال

بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم فاذا كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بينته في باب الاجماع فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به فما الذي حملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي ص وهلا عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا عندنا فينبغي ان نستعمله بحيث قررته الشريعة والشرع يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل يجوز ذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من اسند اليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره فان قيل هذا القول يؤدي الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين اذا عملوا بخبرين مختلفين والمعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم في الاعتقاد فاما ان يكون المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتين اذا كان صادرا عن خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم خلافه فما الذي يكشف عن ذلك ايضا ان من منع العمل بخبر الواحد يقول ان ههنا اخبارا كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض ولا دليل فيها فيخير في ان يعمل بكل واحد منها العامل كما يعمل بالخبرين اللذين كانا يكونان مختلفين ومن لم يكن له ما رجح منه وهذا القائل فكيف يدعي ان المعلوم خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق ع انه سئل عن اختلاف

اصحابه

اصحابه في المواقيت وغيرها فقال انا خالفت بينهم فتركت الانكار لمتفق ثم اضاف الاختلاف الى انه امرهم به فلولا ان ذلك جائز لما جاز ذلك عنه ثم قال فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها اكثرهم كما رووا احاديث الجبر والتشبيه وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يروونه امثال هؤلاء قيل لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر وغير ذلك مما ذكرت في السؤال ولو صح انه نقله لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا انه يعتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد الرواية فلا حجة فيه على حال فان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من اوجب العمل به وهذا مفقود في هؤلاء وان عولتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرتموهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق قيل لهم لسنا نقول ان جميع اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد ونشير ههنا الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه الغلاة المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي يعتقد ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليهم لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقولون في اهل البلدان كثير من اهل الاسواق والعامة ليس من

من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج
والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب
الجملة وليس لاحد ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا
عن التوحيد او العدل او صفات الائمة او صحة النبوة قالوا كذا روينا و
يروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجملة وذلك انه لا يمتنع
ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصلت لهم المعارف بالله غير انهم لما تعذر
عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا
ان ذلك لا يصح ان يكون الاستدلال ان يتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم
ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة على ما قررناه فما يتفرع عليه من الخطاء فيه
لا يوجب التكفير ولا التضليل واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفية
والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان احدهما ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل
به اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم
تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة
جماعة عاصروا الائمة نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال
من المتأخرين عنهم وبني سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين
اشاروا اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك
كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به والجواب الثاني انا
ما يرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم
رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به فاما
اذا انفرد فلا يجوز ذلك على حال وعلى هذا سقط الاعتراض فاما ما رواه
الغلاة ومن يطعنون عليه في روايته ويتهم في وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته

اذا انفرد

اذا انفرد فاما اذا انضاف الى روايته رواية بعض الثقات جاز ذلك ويكون ذلك
لاجل رواية الثقة دون روايته واما المجبرة والمشبهة واكثر ما معنا انهم
كانوا يروون ما يتضمن الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها دليلا على انهم
كانوا معتقدين لصحتها بل بين الوجه في روايتهم لها وانه غير الاعتقاد
لتضمنها ولو كانوا معتقدين للجبر والتشبيه كان الكلام على ما يروونه
كالكلام على ما يرويه الفرق المتقدم ذكرها وقد بينا ما عندنا في ذلك
وفيه جملة كافية في ابطال هذا السؤال فان قيل ما انكرتم ان يكون
الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن
اقترنت بها دلتهم على صحتها لاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها و
اذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها قيل لهم القرائن التي تقترن
بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة
والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار
الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم
لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك في صريحه
وفحواه ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام
بل لوجودها في مسائل معدودة ولا في اجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم
ان ادعاء القرائن في جميع هذه المسائل دعوى محالة ومن ادعى القرائن
في جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة
خلافه ومدفوعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني
متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه ان يترك
اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب

اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة
من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشرنا اليها
ما ظهر من الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة المذاهب
في الاحكام يفتي احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من
الطهارة الى باب الديات من العبادات والاحكام والمعاملات والفرائض
وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم في ان
التلفظ بثلاث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة
وفي مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في حد الكر ونحو اختلافهم
في استيناف الحج لمن رجع الى الرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مدة
النفاس واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في سائر ابواب
الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في مسائل
منه او متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت ما ورد عنهم من الاحاديث المختلفة
التي تختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد
على خمسة الاف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها
وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تأملت اختلافهم في هذه الاحكام وجدته
يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف
العظيم لم يقطع احد منهم موالاة صاحبه ولم ينته الى تضليله وتفسيقه
والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك وكان
يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق
بذلك وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من
الاخبار فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل قطعي

ومن قال

ومن خالفه فيها مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين
كلهم فانه لا يمكن ان يدعي ان احدا منهم لم يعمل في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى
هذا الحد لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من
تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه الا ان العمل بما عملوا به كان سائغا لانه
وعلى اصولنا ان كل خطأ وقبيح كبير فلا يمكن ان يقال ان خطأهم كان صغيرا
لا محبطا على ما يذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك لم يقطعوا الموالات وتركوا
التفسيق فيها والتضليل فان قال الزمانا في هذه الاعتبارات يدل على
انهم غير مؤاخذين بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفي عنهم وذلك لا يدل
على صوابهم لانه لا يمتنع ان يكون من خالف الدليل منهم مخطئا واثما
مستحقا للعقاب الا انه عفي عنه من خطائه ولذلك سقط عنه ما استحقه من العقاب
قيل له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان عرضنا بالمخالفة من
المذاهب ههنا ان من عمل بهذه الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا
للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت ما هو الغرض المقصود والثاني انه
ذلك لا يجوز لانه لو كان قد عفي لهم عن العمل بذلك مع انه قبيح لجرى مجرى
العقاب في اسقاط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح وذلك لا يجوز لانهم اذا
علموا انهم اذا عملوا بهذه الاخبار لا يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل
بها صارف فلو كان فيها ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال ثم
انا مما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه انا وجدنا الطائفة ميزت
الرجال الناقلة لهذه الاخبار ووثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء
وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا
الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب

عقلا وفلان مخالف في المذهب لا اعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي
غير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال
من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر
حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه
لا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز
لما كان بينه وبين غيره فرق وكان يكون خبره مع طعنهم فيه مثل خبر غيره فلا
يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح
الاخبار بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه انتهى
هذا الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني فاقول فيما نقلناه عنه
مواضع دالة على ان محل النزاع القسم الرابع احدها ان فيه اعترافا بان
النزاع في الخبر الذي لا يوجب العلم شرط في قبول خبر الواحد مثل
كون الراوي اماميا عدلا غير مطعون في روايته وكون الخبر غير محفوف
بقرائن صحة المتضمن لخروج الثلث الاول من اقسام خبر الواحد عن
محل النزاع اما الاول فلوجهين احدهما ان العمل بخبر فيه شرط لاحظ
حال الراوي لانا فرضنا القطع بصدقه لاجل القرائن وثانيهما كونه
موجبا للعلم يكون متضمنه محفوفا بقرائن الصدق واما الثاني فلما مر
الاول واما الثالث فلوجه الثاني فبقي الرابع محلا للنزاع وثانيها
انه قال في الاستدلال بان الطائفة عملت بما في الكتب والاصول
المسندة الى الثقات اذ الاقسام الثلثة لا يحتاج العمل بها الى هذا
الاسناد انما المحتاج القسم الرابع وثالثها الاعتراض بتحقق الاجماع
على عدم جواز العمل اذ لا يحتمل توهم الاجماع في الثلثة الاول وجه فيه

الى الجواب عنه اجمالا جوابه عن الاعتراض الثاني بان الشيخ فرق بين الحاقي
والى الشائعة لا معنى للفرق مع القطع بصدق الراوي وكذا لا معنى لاثبات
ضعفه وفيه ما فيه تقدم قول القائل بالمنع بقوله بالتخيير في الاخبار التي
يعمل بها قبل ان يكون الحق في جهتين ناظرا الى جوابنا ومطلوبه
ان الاخبار المتعارضة عند هذا القائل لا بد ان يكون من القسم الرابع
لانه لا يعمل بالرابع كما هو المفروض وتعارض خبرين من الثلثة الاول
مستلزم لاجتماع المتقابلين لانا فرضنا ان الادلة القاطعة على
صدق المتضمن في هذين القسمين ووجود المتعارضين منهما موجب لصدق
متضمنيهما وقد فرضناهما متقابلين فبقي القسم الرابع محل النزاع
وهو الذي يقول الشيخ به ويمنعه المانع ويقول باحتمال كون الحق في
جهتين وسادسها جوابه عن الاعتراضين اللذين ذكرهما بعد هذا
لان موجبه تحفظ حال الراوي وقد عرفت انهما انما يتجهان اذا كان النزاع
في القسم الرابع وربما يجد في كلامه مواضع اخرى ايضا يظهر منها على ما
قلناه بادنى تامل فظهر ان الشيخ يعمل بهذه الاخبار المدونة في
اصول الامامية وكتبهم ويدعي ان الفرقة اجمعت على جواز العمل بها
وانها لا تخرج من القسم الرابع لانه يكون الراوي لها اماميا ثقة او غيره
اخرى من فرق الشيعة وصرح بجواز العمل بالجميع ويدعي الاجماع على جواز
العمل بالكل الا مع دلالة القاطع على بطلان متضمن الخبر وهذا ما يظهر لي
فهم من كلام المحقق فاستقر رايه عليه كان ذلك في اصوله مذهب شيخنا
ابو جعفر الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان
مطلقا فعند التفتيش يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي

التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي
تبين لي في كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير
الامامي وكان الخبر سليما من المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين
الاصحاب عمل به وقال في المعتبر افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا
لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص
ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ان لكل رجل منا رجل يكذب عليه
واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب
قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة
وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل
وافرط اخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا واقتصر اخرون فلم
يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن
السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما
اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى وقد وقع هنا الفاضل تقرير اخر
ومراد البعض هنا قول الشيخ ولم يكن هناك قرينة الى قوله وهو ينكر الفرق
فيما يعمل وقد ذكرناه عند نقل كلامه ويدل بظاهره بغير من غير تامل
على ان الشيخ يقول بجواز العمل بالقسم الرابع ولا يخفى ان عدم القرينة
كما يكون في الرابع يكون في الثاني ايضا ويمكن ان يقول احد ان الشيخ يعمل بالثاني
لا غير وهو الذي يعمل به السيد ايضا اتفاقا وارتفع النزاع وقد قلنا
ان بعض الفضلاء قطع بعدم الخلاف بين هذين الجليلين ودعواه الى
هذا وما قاله صاحب ... قال بعض الافاضل لم يتضح من كلام الشيخ والمحقق مخالفتهم
للسيد ايضا اذ لعلهما ذهبا الى ما ذهب اليه متاخروا ...

واستفادوا الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه
السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه وفهم
المحقق من كلام الشيخ ما قلنا ثم نقل ما نقلناه عن اصول المحقق ثم قال وما
فهم المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه اليه العلامة
كلام رفع مقامه وقال الشيخ الفاضل المحدث شهاب الدين العاملي في رسالة
بعدها استحسن ما ذكره صاحب ... قدس سره ونقله من النقل وفهم السيد
والشيخ من كلام المحقق كما هو حقه والذي يظهر ... الاصول الشيخ
فانا فهم ذلك ما نقل المحقق ولعله اما الصحيح ... هنا ولم ادر
تحقيق ابانه بمعرفته بخلاف المتاخرين ... وفيما ذكره كفاية لمن
طلب الحق ... وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهم المحقق ويوافق
ما نقل السيد فليراجع والذي اوقع هؤلاء في هذا الوهم ما ذكره الشيخ في
العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامي ولم يتامل بقية الكلام كما
تامل المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب
واجمعوا على جواز العمل بها وذلك ما يوجب العلم بصحتها لا ان كل خبر يرويه
عدل امامي يجب العمل به والا فكيف يظن باكابر الفرقة الناجية واصحاب الائمة
مع قدرتهم على اخذ الاصول الدين وفروعه منهم بطريق اليقين ان يعولوا
فيها على اخبار الاحاد المجردة مع انه قد صرح وغيره انه لا بد في اصول الدين
من الدليل القطعي فان المعتمد في تلك الجملة من بعض الاصول ...
اتباع كثير من هذه الفضلات لا اعتدادها بجميع اصول العامة من تتبع
كتب الفن ... الاخباريين من اصحابنا ...
في عقائدهم الا على الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واما

الاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان

خبر الواحد يوجب عندهم الاحتياط دون القضاء والافتاء لا انه من باب الشبهات واما [illegible] قوله الذي هو هذين الفاضلين الى [illegible] الهم الى [illegible] كتاب [illegible] ان دعوى الشيخ الاجماع من الطائفة على العمل [illegible] القطع بصدور تلك الاخبار عن الائمة ع ولا ينبغي [illegible] عدم الاستدلال [illegible] كل محصل يعلم انه لا مانع من الاجماع على العمل بالادلة الظنية وانه يجوز ان يقول المعصوم شفاها اني جوزت لكم العمل بالاحاديث المروية عني وان لم تقطعوا بصدورها عني [illegible] ان اصحاب الائمة كانوا متمكنين من الاخذ بطريق القطع [illegible] الاحكام في جميع الازمنة [illegible] ان كون الاخبار عندهم قطعية للقرائن لا يفيد [illegible] [illegible]

[illegible] قوله الاول انا نقطع ببقاء التكليف [illegible] ان باب القطع بالتكليف منسد علينا في الاكثر وطريق الظن من غير الاخبار كالقياس ونظائره قد منع من سلوكها [illegible]

الرابع انا نقطع بعمل اصحاب الائمة ع وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة بذلك والعادة قاضية بوجوب تواتر المنع عن الائمة ع لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه لم ينقل عنهم خبر واحد بالمنع بل [illegible] كثير من الاخبار بجواز العمل بها [illegible] اخبار الاحاد [illegible] منهم لم يعولوا في اصول الدين [illegible] على اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي [illegible] واتفقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه [illegible] انه [illegible] بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع [illegible]

العمل باخبار الاحاد ايضا غير جائز لزم اما سقوط التكليف او التكليف بالمحال [illegible]

الثالث تواتر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع [illegible]

[illegible]

وانضا احتمال كون الاتفاق بطريق الفتوى لا بخبر الروايات ولا امتناع لاحد في قوله ولا يبعد في قوى المجتهد ايضا
اطلاق الاتفاق على نقل روايات الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
على عدم النص [illegible] ان يكون [illegible] الى الباقي من الفرق [illegible]
من [illegible] من الاعتراضات

[illegible]

[illegible]

[illegible]

البحث الثالث في العمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرائط حجيتها وجود الخبر في الكتب المعتبرة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ومنها مع عمل جميع منهم به من غير رد له ولا معارضة لما هو اقوى منه حتى كان الراوي [illegible]

كان الملحوظ عنده والداعي الى صحة الكلام من حيث انه منسوب اليهم كان
الملاحظ الاخيرة لا يحصل بحيث يحصل في عهدهم بعضها الزائفي او عمل بالعلم
او انه انتهى او عمل بما لا يظن وبالجملة تحقق اتباع الظن تابع للواقع لا الاتباع
ولملاحظة الآيات والاخبار الناهية عليه وانه يشامل المرجح الى احتياط
او ضبط ومع ترجيحية اعتبرتهم ان كان هناك حديث لو لم يضبط لا عرف
المعنى عن عنوان التابع للظن العامل بما لم يسلم بها الرد وهكذا القول
في القطع بالسند مع الظن بالحكم واما الظن بالسند مع القطع بالحكم و
كذا الشك في السند مع القطع بالحكم والظن من حيث استناده الى هذا
السند فاحتمالات في بادي النظر لا اصل لها واما صدر الشك في الحكم فلا
شك في عدم جواز الافتاء واما العمل فمن حيث استناده الى دليل المورد
المفيد للشك في كون ما يعمل به مراد الشارع فلا يجوز لانه نظير الاحتمال
دخوله تحت قوله عم اياك ان تدين بما لا تعلم مع فرض علم المانع والعقل
والشرع واما من حيث دخوله تحت الاطلاقات القطعية او الظنية مثل قوله عم
الناس في سعة ما لم يعلموا وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال مع
علم المانع فتحققنا في غير العبادة واما فيها فالتقريب ينافي مع الشك في
كونها مطلوبة ما سواها الشكل اللهم الا مع بعض من الشارع في بعض او
الحال فيه واما مع الشك في الحكم لكونها واجبا او مستحبا فالامر هين
اذا احطت خبرا بما ذكرنا علمت ان قول المدقق سواء افاد الظن او لا وما في قوله
وما تقدم من القول الخ وما قوله اتباع الدليل القطعي وكذا قوله ثمة المناط
حجية خبر الواحد فالمراد التخصيص والتقييد قوله والعمل بخبر الواحد الخ اقول
ذكر في كلامه عدة شروطها الكامنة في الاسلام والايمان والعدالة والضبط وقد

المشهورة حجيتها وجود الخبر في الكتب المعتبرة للشيعة الى ان قال واما الا
نحن من اصحابنا ان ثم اشهر العبارة هو ان وجود الخبر بالنحو المذكور مستلزم
لتحقق الشرائط المشهورة بين القوم اعني به عدالة الراوي بحيث يشمل العادل
والفاسق في الجوارح والمخالف دائما ووجود الخبر غير مستلزم للتكليف
الضبط نعم يشهد التتبع بان الرواة كانوا محتاطين في الرواية وانكان
غيره هو ان غاية هذه الشروط حصول الظن بصدق الراوي ولا ريب في
حصول بوجود الخبر في هذه الكتب التي شهد مصنفوها بانهم نقلوا انها
من الاصول او الكتب المعول بها في زمن الائمة عم ظن اقوى من الظن الا
من خبر العدل اذا لم يقترن بصفة الشهادة وتفصيل المقام هو ان
العلم الضروري يحصل للمتتبع بان رواة الكتب لا يعمرون غيرها كانوا
عاقلين بالغين فلا احتياج الى النظر في لزوم هذا الشرط وعدمه لان الرواية
الرواية لا يعلم كون راويها عاقلا بالغا فقد ادعى الاجماع على هذا الشرط
ولكن لا يمكن ان [illegible] على تقدير جواز التعويل على الظن ان المتتبع يحصل له
الظن فيما يحصل من خبر غير المميز الا انه يقال ان المطرفين [illegible] معتقد
القرائن المفيدة للقطع او الظن بالخبر بشرط عقل الراوي وبلوغه
فلا شك ان خبر المجنون وغير المميز لا يفيد الظن من غيرهم [illegible]
واما الضبط فقال ثم لا خلاف في شرطه ومعناه كون الراوي بحيث
لا يقع منه كذب على سبيل الخطا لما ان الموجز لو السهو نادرا لا يقع
لا يكاد يسلم منه احد وعدالته فقد صرح في شرح الدراية بجعل العدالة
الضبط فقال وضبطه يعني كونه حافظا متيقظا غير مغفل ان حدث
حفظه ضابطا للكتاب حافظا له من الغلط والتصحيف والتحريف ان حدث

عارفا بما يختل به المعنى ان روى بالمعنى حيث يجوزه وفي الحقيقة اعتبار
العدالة يغني عن هذا لان العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه
المعتبر وتخصيصه تأكيد وجرى على العادة ثم قال ويعرف ضبطه بان يعتبر
بروايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والاتقان فان وافقهم في
روايته غالبا ولو من حيث المعنى بحيث لا يخالفها او تكون المخالفة نادرة
عرف حينئذ كونه ضابطا متقنا وان وجدناه بعد اعتبار رواياته برواياتهم
كثير المخالفة لهم [illegible] اختلال الضبط ولم يحتج بحديثه
وهذا الشرط انما يفتقر اليه فيمن يروي الاحاديث عن حفظه او
يخرجها بغير الطرق المذكورة في اصطلاحنا واما رواة الاصول المشهورة فلا
يعتبر شهادة [illegible]
الروايات الكتب الا [illegible] الضبط [illegible] رواة بعض احاديثها من
الثقات المعروفين والعظام الذين يكتفون في [illegible] ما يجمع
من الامامية [illegible] ما نعرفه من النقل قبل
احتياط [illegible] العمل بما
نقلوه ولم يطرحوه شاهد على ان الراوي ضابط عندهم ولكن اعتقاد [illegible]
في هذا كالنقل تقليد لهم يعمل بالظن اللهم الا عند من يقول ان ما في هذه
الكتب قطعي الصدور [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] فاسق بنبأ فتبينوا الآية [illegible] غير العادل المؤمن [illegible]
[illegible] الفسق والعدالة [illegible]
[illegible] والامر بالتبيين [illegible] الواقع [illegible] الفسق

وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة الاصطلاح او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او مقطوعة
او منقطعة او معنعنة او منكرة او معللة او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او عزيزة
او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات

بتوسط افعال الجوارح من الامامية ومن لم يعرف بالمخالفة من غيرهم فلا يجوز قبول
خبره لانه لم يجب التبيين باعتبار الامامة والموافقة ومن لم يعرف من المخالف
والمجهولين لا يجوز قبول خبره ايضا لاحتمال ان يكون فاسقا في الواقع
من جهة [illegible] من قبل التبيين في الامامي العدل الذي نعرفه بهذه الصفة
او لانه كان المراد بالتبيين القطع بصحة خبر الفاسق فيجوز العمل بوجود
الخبر في الكتب المذكورة غير مستلزم له الا عند بعض الاخباريين وان كان
المراد الظن فالظن انما يحصل من وجوه شتى لا سيما في الفقيه ولا سيما
مع دعوى الشيخ الاجماع على عمل الشيعة بما في الاصول والكتب التي نقل [illegible]
منها والاجماع على العمل برواية بعض المخالفين وبعض المعروفين بالفسق من
الامامية قوله وسواء كانت الرواية صحيحة الخ [illegible]
الحديث كان المناسب بيان ما اجمله وقد ذكره المحقق الشيخ بهاء الدين
العاملي ره في رسالته [illegible] الفصل الثاني
في انواع الحديث اعلم انهم قسموا الحديث باعتبار احوال رجاله [illegible]
[illegible]
بعضا فالاصول [illegible] الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل
العدل الامامي عن مثله في كل الطبقات [illegible] الثاني الحسن وهو ما اتصل
كذلك بنقل امامي ممدوح [illegible]
الباقين الثالث الموثق وهو ما اتصل كذلك بنقل [illegible]
[illegible] في كل الطبقات او بعضها مع [illegible]
[illegible] الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه [illegible]
بهذا الاصطلاح [illegible]

الواعظ والقصص والمندوبات ونحو ذلك مما لا يتعلق بايجاب او تحريم واما
ما يتعلق بهما فلعل الشهيد الاول في ذكرى العمل فيه بالحسن والموثق و
بالضعيف ايضا اذا تعضد بما لا لعمل به جماعة من الطائفة وكذلك ربما عمل
بها وربما وصف بعضها بالصحة نظرا الى طريق القدماء كما تقدم ومنع
الشهيد الثاني من العمل بغير الصحيح وشدد النكير على من خالف
الفصل الثالث في ذكر المتنوع من اقسام الحديث وهي ستة وعشرون
نوعا منها ما يشترك الكل فيه بالجملة ومنها ما يختص بالضعيف فالمشترك
انواع ثمانية عشر الاول المسند وهو ما اتصل سنده الى المعصوم الثاني
المتصل ويسمى الموصول وهو ما اتصل اسناده بنقل كل راو عن فوقه
بقراءة او اجازة او غير ذلك سواء رفع الى المعصوم كذلك او وقف على غيره
الثالث المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم من قول او فعل او تقرير
سواء اتصل اسناده بالمعصوم او انقطع الرابع المعنعن وهو ما يقال
في سنده فلان عن فلان وعده قوم من المرسل والاكثر على انه متصل ان
امكن لقاء الراوي للمروي عنه مع عدم التهمة بالتدليس الخامس المعلق
وهو ما حذف من اول اسناده واحد فاكثر والمحذوف هنا كالمذكور
اذا عرف من جهة الراوي كما فعل الصدوق والشيخ من تعليق الاحاديث
وذكر اسانيدها في اخر الكتب وكذا الكليني ربما علق الحديث عن
رجل لتقدم السند اليه ومما للاختصار وقد يعرف من غير جهة الراوي
اذا كان ثقة فان لم يعلم المحذوف كان الحديث مرسلا السادس المفرد
وهو ان ينفرد الراوي بحديث عن جميع الرواة ويسمى الانفراد المطلق او
ينفرد اهل بلدة كان ينفرد اهل بلد من اهل بلد كاهل الكوفة عن اهل البصرة

اوواحد



او واحد من اهل البلد ويسمى الانفراد النسبي السابع المدرج وهو
ان يدرج في الحديث كلام بعض الرواة فيظن انه منه الثامن المشهور وهو
الشائع عند اهل الحديث بان ينقله جماعة منهم ويطلق على الشائع
على الالسنة وان لا اصل له عند المحدثين التاسع الغريب وهو اما غريب الاسناد
والمتن بان ينفرد برواية واحد او غريب اسنادا خاصة لا متنا كحديث
يعرف متنه عن جماعة من الصحابة مثلا اذا انفرد واحد بروايته عن آخر
غيرهم او غريب متنا خاصة بان ينفرد بروايته واحد ثم يرويه عنه جمع
ويشتهر فيسمى غريبا مشهورا لاتصافه بالغرابة في طرفه الاول و
بالشهرة في طرفه الاخر العاشر المصحف وهو ما غير الراوي كتصحيف
حنان بالنون بحيان بالمثناة تحت او في المتن وهو كثير وقد صنفنا
لنقائح الحديث عن اهله الحادي عشر العالي سندا وهو قليل الوسائط
الثاني عشر الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر فان
رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود الثالث عشر المسلسل وهو ما تتابع
فيه رجال الاسناد على صفة او حالة اما قولا او فعلا كالمسلسل بحديث
نحو حدثنا فلان قال حدثنا فلان كذلك او بالاسماء نحو اخبرنا محمد بن
محمد او بالاباء نحو فلان عن ابيه الى الاخر او بالكنى او بالالقاب او بالانساب
او بالبلدان او بالصنائع او بالاوصاف او بالاولية وقد يجتمع في المسلسل
القول مع الفعل كالمسلسل بالمصافحة والمشابكة والاطعام وكراهة
موجودة من طرق العامة واكثرها موضوعة لاظهار ما فيه من التصنع
فان اتصل السند فيها الى المعصوم كان تماما والا فبحسبه الرابع عشر
المزيد على غيره مما في معناه وتلك الزيادة اما في المتن كان يزيد فيه ما لا

يفهم من الاخر او في السند كان يرويه عن رجل فيرويه الاخر عنهم بزيادة
واحد سواء كان في الوسط او في الاخر وزيادة المتن يقبل من الثقة
وكذا زيادة الاسناد والجواز ان يسقط بعض الرجال عن احدهما سهوا او
عمدا لغرض صحيح الخامس عشر المختلف والاختلاف قد يكون بين الحديثين
بحيث يمكن الجمع بينهما بوجه قريب وقد لا يمكن الجمع الا بتكلف بعيد
والاول مقبول والثاني مردود بل ان امكن الجمع بوجه قريب كما ورد في
قواعد الجمع عن الائمة والا فالحكم التخيير والجمع بالوجوه البعيدة والتأويلات
المتكلفة من مخترعات العامة كما نذكره مفصلا في مباحث الاجتهاد السادس
عشر الناسخ والمنسوخ ومعرفته بالنص او بالتاريخ او الاجماع السابع عشر
الغريب لفظا وكثيره مذكور في نهاية ابن الاثير الثامن عشر المقبول
هو ما تلقوه وعملوا بمضمونه سواء رواه ثقة ام لا ومنه رواية عمر بن حنظلة عند
المتأخرين ولذلك سموها مقبولة وجعلوها عمدة التفقه مع ضعفها
عندهم والاظهر عند القدماء صحة … القسم الثاني ما اختص
بالضعيف عندهم وانواعه ثمانية الاول الموقوف وهو ما روي عن
صاحب المعصوم من غير ان يسنده كالاحاديث الموقوفة على زرارة ومثله
الثاني المقطوع ويسمى المنقطع وهو الموقوف على التابعي ومن في حكمه
الثالث المرسل وهو ما رواه عن المعصوم او عن غيره من لم يدركه او ادركه
ولم يلقه من دون واسطة او بواسطة مبهمة كان يقول عن بعض اصحابنا
مثلا ويسمى ايضا المقطوع والمنقطع ان كان الساقط من السند واحدا
فان سقط اكثر يسمى المعضل اسم مفعول من اعضل المشكل الرابع المعلل وهو
ما فيه اسباب خفية تقدح فيه كانفراد الراوي به ومخالفته لصريح العقل

اوالحس

او الحس ونحو ذلك الخامس المدلس اسم مفعول من التدليس وهو اخفاء العيب في
سنده كان يقول الراوي قال فلان على وجه يوهم انه رواه عنه بلا واسطة
وليس كذلك فان قال حدثني فهو كذب لا تدليس وقد يكون باسقاط رجل
مجروح ليقوى الحديث او بذكر بعض الرجال باسم او كنية او لقب او نسبة
الى بلد او غير ذلك مما لم يشتهر به ليوهم انه غيره الا ان يكون لتقية او غيرها
من الاغراض الصحيحة السادس المضطرب وهو ما اختلف فيه الرواية سواء كان
لحديث واحد او اكثر مع تساوي الروايتين في الصحة وعدم المرجح فلو
ترجحت احديهما لم يكن اضطراب والاضطراب اما في السند كان
يرويه تارة بواسطة واخرى بدونها او في المتن كحديث تمييز الدم المشتبه
بدم الحيض والقرحة بان يخرج من الايمن علامة الحيض كما في … وفي
بعض نسخ التهذيب وفي اكثر نسخه من الايسر ولذلك اختلف فيه الفتوى
والرواية مثال للاضطراب من راو واحد فانه لم يختلف الا بان في
الجهتين وقد يكون الاضطراب من رواة عدة بان يرويه كل واحد بوجه
مخالف للاخر السابع المقلوب وهو حديث يروى بطريق فيغير اما كل
الطريق او بعض رجاله ليرغب فيه وهو مردود وقد يقع سهوا فيقتصر
اصلحه لكن ينبه عليه وقد يفعل عمدا لامتحان المحدثين الثامن
الموضوع اي المكذوب ويحرم روايته لمن علم به الا ان يريد بيان حاله
ويعرف الموضوع ايضا بالاقرار مثل السور المروية عن ابي في فضلها فلعدم علمه
بوضعها اقول قد عرفت صحة الانواع كلها وبعد الحكم بصحة احاديثنا
الموجودة فلا تقع لها الا معرفة الاسماء الاصطلاحات التي لا نفع لها بل
ربما اوقع بعضها في الاوهام والشكوك قوله والقوة تكون باعتبار

والقوة تكون باعتبار العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجيء التنبيه عليه انتهى

ان وجود الحجية الكتب المعتبرة لما كان مغنيا عن ملاحظة الشرط فلا فائدة
لاعتبار العدالة بل غنيها انهم انما يظهر عند التعارض للترجيح اقول
المتأخرون فسروا العدالة بانها ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر
والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة والمراد بالملكة هي الكيفية
الراسخة التي يمتنع زوالها عادة واختلفوا في عدد الكبائر لاختلاف
الاحاديث والمراد بمنافيات المروة هي الافعال التي يستحيي المتحلي بمثلها
بحسب مكانه وشأنه فعلا وتركا كلبس الفقيه لباس الجندي
وكشف الراس في الجامع والاكل في الاسواق في بعض الازمنة والامكنة
ونحو ذلك اقول انما تكون هذه الملكة عدالة [illegible] لان التوسط بين
البلادة والجربزة هي الحكمة وبين افراط الشهوة وتفريطها هي العفة
بين طرفي افراط القوة الغضبية اعني الظلم وتفريطها اي الانظلام هي
الشجاعة فاذا اعتدلت هذه القوى حصلت كيفية وحدانية شبيهة
بالمزاج كانها تحصل بعد الفعل والانفعال بين طرفي تلك القوى
المتناسبة لكل واحدة منها او بعد حصولها يلزمها التقوى والمروة
واما اشتراط تحقق هذا المعنى في الواقع حيث اعتبر الشارع العدالة فلم
اطلع على دليل يدل عليه فضلا عن القطعي وصحة [illegible]
لا لهم كما قيل بعضهم لا يحصل لنا الاطمينان التام في عدم اجتناب الذنب
في الواقع الا فيمن نعلم او نظن حصول تلك الملكة له وهذا يعرف باجتنابها
ولكن يبعد ان تحصل هذه الصفة الحميدة يكون في الاوحدي الذي
لا يسمح الدهر بمثله الا نادرا لان التعديل المذكور يحتاج الى مجاهدة
شاقة مع تاييد رباني والاحتياج الى العادل عام لا سيما في كل طائفة

من كل

من كل فرقة من سكان البراري والبحر حفظا لنظام الشرع حيث اعتبر في الطلاق
اثنين منهم وفي الشهادات واعتبر واحدا في الجمعة والجماعة [illegible]
الناس عليها وعدمهم او عدمها على الفضل والترك واحتياج اهل
كل فرقة فان كانوا احسن الا الشاهد في اغلب الاوقات من ظاهر الحق
ان الشارع وان اعتبر الملكة ولكن جعل حسن الظاهر مع عدم عثور
الحاكم او المأموم على فعل الكبيرة والاصرار على الصغيرة علامة لها فيما
يحصل في اكثر الناس ولا نقول ان اعتبر القائل بالملكة فيما يعرف به العدالة
هذا الذي قلت فلا ثمرة للنزاع في ان العدالة ما هي الان من لا يقول
بالملكة يقول باشتراط حسن الظاهر واجتناب الكبائر والصغائر الا القليل
ممن يكتفي بالاسلام ولا يخفى انهما غير متلازمين لوجود الملكة فلو
كانت الملكة متلازمة لهما فالفائدة في اعتبارها من حيث جعلها علامة اما
اما غير متلازم لدوامها فما ظهر لي مع ملاحظة الاحتياط ان يكون الامام
والشاهد من اهل الصلاح الذين يعتنون في الشهادات بالجماعة مع عدم
المانع ويبالغون في عدم [illegible] منهم من فعل الحرام اما
بالترك او الشرب فان فعلوا شيئا من ذلك يظهر من ساعتهم الندم
ويظهر انما اتى بالذنب رجوعهم فمن عرفناه من طائفة طريقتهم هذا الذي
قلناه فصلينا معه ونقبل شهادته وان لم نفتش احوالهم ومن لا فلا واما الذي
فالظاهر عندي هو ما قاله الشيخ وهو ان يكون متحرزا عن الكذب اذ لا دلالة
اية التبيين على ازيد من اعتبار الاطمينان في خبره ليست ظاهرة عندي
كما يظهر من التعليل بقوله عز وجل ان تصيبوا قوما بجهالة الاية على ان مورد
التبيين الفسق ان [illegible] بان المراد من الفسق الوليد لان الفاسق في لغة الكذب

تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما قاربه وكذا عدالته وقد يعرف بتنصيص تزكية العدل الثقة وقد
اختلفوا في الاكتفاء بالجارح في النسخ الطوسي والكشي والنجاشي وابن الغضائري وابن طاوس وغيرهم ممن
شهرا [illegible] وابن داود وقد [illegible] التوكيد والجرح لغيرهم ايضا في كتب الحديث كالفقيه في بعضها والظ
الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والامر بعد خبر صحيح بالاصطلاح المتأخر ويسمى
فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح لانه يحصل به الجمع بينهما والظ الترجيح
بالقرائن ان امكن والا فالتوقف

نعم نرى ضعف اجتنابهم عنه لا مانع من قبول خبره قوله وتعرف عدالة الراوي
هؤلاء الاعلام عدلوا او جرحوا من لم يلقوه وهذا يتصور على وجهين الاول
ان تكون حال الراوي مشهورة في زمانهم بحيث يحصل العلم بعد التتبع
منه لهم خاصة او لكل من حضر كعدالة سلمان رضي الله عنه وفسق [illegible]
والثاني ان لا يكون كذلك وانما حصل لهم العلم او الظن باحدهما من ملاحظة
الاحاديث الواردة في شانهم والتتبع اذا انتهى اليهم والسماع من الناس
الى ان ينتهي الى من لقي الراوي فشاهد منه حسن الظاهر وعرف منه [illegible]
او عاشره [illegible] كما شهد من الملكة والوسط يحتاج الى الطرفين لان رواة
الاحاديث التي يظهر منها حال بعض الرواة لا بد من ان يكونوا اما مشهورين
واما معدلين ثم ان هؤلاء الاعلام لم يجعلوا لنا علامة تميز بين من حكموا
بعد الشياع [illegible] بالاجتهاد او بطريق اخر نعم [illegible] المشاهير وعند [illegible]
مقلدونهم [illegible] ويمكن ان يقال ان حسن الظن بهم في التقليد الجمع
ليس اولى من الظن بهم في حكمهم بصحة احاديث كتبهم اذا لم يصرحوا بضعفه
والصحيح عندهم كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه والوثوق به
والركون اليه كوجوده في كثير من الاصول الاربعمائة او تكرره في اصل او اصلين
منها فصاعدا بطرق مختلفة او وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد
الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة واخوانه او على تصحيح ما يصح
عنهم كصفوان بن يحيى ونظرائه او على العمل برواياتهم كعمار الساباطي
واشباهه او اندراجه في احد الكتب المعروضة على الائمة ع ككتاب عبيد
الله الحلبي وكتاب يونس بن عبد الرحمن او اخذه من احد الكتب التي
شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من

الامامية

وبقي ههنا مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث الخاص والعام والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ
ومباحث المنطوق والمفهوم [illegible] ما يعتد به منها انشاء الله تعالى الفصل الرابع في الادلة العقلية وتحقيق
ما يعتمد عليه منها وما لا يعتمد عليه وهي اقسام القسم الاول

الامامية ككتاب حريز بن عبد الله في الصلاة او من غيرهم ككتاب حفص بن
غياث وغيرها والضعيف عندهم المقابل للصحيح قال الشيخ في فهرسته
على ما نقل عنه ان كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون
المذاهب الفاسدة وكتبهم معتمدة قوله والظ الاكتفاء بالواحد اقول لم يظهر لي
اثر لهذا النزاع بيننا بالنسبة الى من يلقى هؤلاء الاعلام من المعدلين
والجارحين لان روايتهم العدالة والفسق عن الغير لا شك في الاكتفاء
فيها بالواحد عند من يجوز العمل بخبر الواحد وانما الكلام في شهادتهم وهي
لا يتصور مع عدم الملاقات الا ان يقال ان علم فلان ثقة او كذاب لا يجوز
الا مع قطعهم بذلك وليست الشهادة الا اخبارا قطعيا سواء استند
هذا القطع الى الاحساس او طريق اخر نعم [illegible] وعنده من يعمل
بالموثق كالعصابة يجري هذا البحث ايضا ساقطا ثم ان اجتماع
اثنين من هؤلاء الاعلام على التعديل والجرح ليس عزيزا نعم هو عزيز
من جرح الواحد وتعديله وان اعتبر التعدد فمن علم الراوي [illegible]
عزيز بغاية العزة ورجح الاستشارة في رسالة التعدد [illegible] واحتج عليه
بعموم اية التثبت وان اعتباره سبب لخلو اكثر الاحكام عن الدليل
لندرة التعدد وبان اعتباره لو كان في عصر النبي ص او الائمة ع لنقل
الينا عادة وعدم ظهوره مع كونه معتبرا بعيد ثم قال [illegible] اعتبار التعدد
في العدل وعدمه على كون التعديل شهادة او رواية كما يظهر من كلام كثير
من الاصوليين ضعيف [illegible] عن الرواية الاصطلاحية وعدم
العلم الذي يعتبر في كثير من افراد الشهادة بحيث انهم لم يعتبروا في العدد
ان يعلم العدالة بل يكفيه الظن بها ثم قال وتسمية بالرواية وان لم يكن

الاول ما يستقل بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك كما
ذكره المحقق الطوسي والشهيد في كتبهما وغيرهما من محققي الطائفة فبنيه على الحسن والقبح العقليين والحق
بثبوتهما قضاء العقل بهما في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما نظر
ثم الواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب
عكس الحرام فيهما ووجه النظر امور الاول

اصطلاحية او بالشهادة فالعقل بعدم اعتبار العلم في اكثر منها او كونه هنا
مثلا يصير سببا لجريان احكام السهو فيها او لا على تقدير كونه رباعية
فيبنى الاحتمال كما اشرنا اليه لنا الاول ما يستقل بحكمه العقل والاولى ان
نمهد مقدمتين يتضح بهما المطلب الاولى ان الترجيح بلا مرجح كالترجيح
بالمرجوح مقدمة في الكلام والحكمة وعلى هذا لا بد ان يكون حكم الشارع
بالوجوب والحرمة واخواتهما مسببا عن جهة مقتضية له ولو ادركت عقولنا
ايضا تلك الجهة لحكمت على الاشياء بمثل حكمه فيكون كل واجب شرعي مثلا
واجبا عقليا ايضا لان العقل لو ادرك الجهة التي من اجلها حكم الشارع
باستحقاق فاعل الفعل للثواب وتاركه للعقاب لحكم هو ايضا باستحقاقه
للمدح او فاعله للذم لو تركه وقس على هذا باقي الاحكام فما من فعل من
افعال المكلفين الا وفيه جهة مقتضية لان يحكم عليه بحكم من الاحكام
الخمسة عقليا او شرعيا فيظهر من ذلك ان لا حكم للافعال في هذه الجهة
وهو امر واضح وقد ظهر من احاديثنا ان النبي ص بين حكم جميع الافعال
فحكم بوجوب كل ما فيه جهة مقتضية له وبحرمة كل ما فيه جهة مقتضية لها
وهكذا وقد وصل الينا البعض وبقي الباقي محفوظا عند اهل بيته
لم يظهروه لمصلحة هم اعلم بها فحصل من هذه المقدمة ان كل فعل له
جهة مقتضية لحكم خاص عند العقل فقد حكم الشارع عليه بمثل ذلك
الحكم وكل ما حكم عليه الشرع بحكم فله جهة مقتضية عند العقل لمثل الكلام في
انما يدركه عقولنا من الجهات او نحو ذلك فاما الاحكام فنقول لا شك
ان بعض الافعال يمكن ان يشتمل على جهة مقتضية لحكم لولا معارضة جهة
اخرى مقتضية لحكم ينافي حكمها فقد يصير بعض الازمنة او الامكنة

او اختلاف

او اختلاف الاشخاص او اختلاف حال شخص واحد من اجزاء العلل التامة
لثبوت الاحكام للافعال فلو فرضنا ان عقلا ادرك جهة في فعل تقتضي
حسنه لا يجوز لنا ان نحكم بصدق حكمه لجواز غفلته عن معارضة جهة
اخرى موجبة للقبح مع رجحان الثانية على الاولى وهكذا الحكم غفلته
عن حصول جهة لا ترفعها ولا مكنة ترفعها نعم لو احاط عقل بالعلة
التامة فحكم باعتبارها بالحسن او القبح لقطعنا بصحة حكمه كما نحكم
بوجود المعلول من جهة وجود علته التامة ولعل قليلا من الاحكام
يكون كذلك اذ اكثرها مما لا سبيل للعقل الى الاحاطة بجهاتها المقتضية
لها فعلى هذا يمكن ان يكون شيء حسنا عند عقولنا قبيحا في الواقع او
بالعكس وما هذا الا لكون ما نظنه علة تامة غير تامة في الواقع لفقد
شرط او وجود مانع المقدمة الثانية هي ان طلب الله تعالى فعلا او تركا
ليس لميله تعالى الى ما فيه جهة الحسن او نفرة عما فيه
جهة القبح ولا لجلب نفع او دفع ضرر تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل لاجل
ايصال النفع الى العباد ودفع الضرر عنهم لان بعض الافعال يترتب عليه
ثم حتى يفضي ويصل صاحبه الى الجنة ورضوان الله تعالى والبعض الاخر
يبعد عنه حتى ينتهي به الى النار بل نقول ان الافعال الحسنة موجبة
لملكات محمودة هي المقربة اليه سبحانه في الحقيقة والقبائح موجبة
لملكات رذيلة هي المبعدة عنه تعالى وهذا القرب وهذا البعد هما في
الحقيقة الثواب والعقاب واصلهما وليس الثواب جزاء لنعمة ولا شكرا من العبد
اليه ولا العقاب انتقاما وتشفيا بل ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وانما هي اعمالكم ترد اليكم فلزم من ذلك ان يحصل الحسن والقبح على

ان يحصل له الملكات قرب او بعد مع قطع النظر عن التكاليف الشرعية وفي كلام
اهل البيت ع والاحاديث ما يدل على ان بعض الاعمال من الكفار نافع لهم والاعمال
ثم اما لا جهة مقتضية له قال الله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هباء منثورا دلت الاية الشريفة على ان اعمالهم كانت في نفسها
لولا جعل الله اياها هباء وقال سبحانه والذين كفروا اعمالهم كسراب
اعمالهم فانهما تدل الآية على ان الكافر الذي لم يؤمن قد ينفع بعض اعماله
ان الجحود الخالق ينقصه وان العدل والسخاوة ينفعان الكافر وان
ابى الحد من تمييز ما يترتب على الاعمال من القرب والبعد فلا معنى لاعتراض
القرب ان الافعال الحسنة تفيد امرا لولا المانع لكان مقتضيا لدخول
في الجنة وهو يكون تخفيفا للعذاب في النار ثم ان طاعة العبد لله من
حيث هي طاعة للمنعم حسنة واجبة عند العقل يحصل بها التقرب
الى المنعم مع قطع النظر عن الفعل او الترك اللذين يحصل بهما الاطاعة
حتى انه لو فرضنا انه سبحانه امرنا بقبيح او نهانا عن حسن لكان امتثاله
تكليفه من حيث هو طاعة للمنعم واجبا ومقربا اليه تعالى وكذا مخالفته
معصية محرمة عند العقل يحصل لاجلها البعد منه تعالى الا ان الثواب
في الاطاعة ويترتب على الاطاعة بمقتضى وعده سبحانه الثواب وعلى المخالفة
بمقتضى وعيده العقاب فلا ريب ان الاطاعة والعصيان لا يتحققان قبل
التكليف وتبليغ المكلف به الى المكلف فلا يكون ثواب وعقاب قبل البلوغ
ونفصل تمهيدها شرع في شرح كلام المص فنقول انا اذا ادركنا العلة
التامة لحكم العقل بوجوب شيء او حرمته مثلا بعد ان فحكم عليه بان الشرع
حكم عليه ايضا بمثل الحكم العقلي لما عرفت في المقدمة الاولى فاما انا نضيفا

علم

علم بلوغ التكليف الينا لا يترتب عليه الثواب والعقاب وان ترتب على
نفس فعل الشيء او تركه قرب او بعد فلا يكون واجبا او حراما شرعيا
اللهم الا ان نقول ان الحكم العام من الشارع بان حكم كل شيء قد صدر
عن النبي ص وهو محفوظ عندنا مع ادراك العقل العلة التامة للحكم
كما مر في المقدمة الاولى يكفي للبلوغ لا انه شيئا انه قياس هكذا هذا
الشيء مشتمل على العلة المقتضية للوجوب مثلا وكل ما كان كذلك فقد
حكم عليه الشرع بالوجوب فهذا الشيء واجب شرعا اما الصغرى فظاهر
واما الكبرى عليه فلما ذكرنا في المقدمة الاولى فالحكم العقلي في
التحسين والتقبيح والظاهر ان من يقول بهذه الطريقة لا يقول
بصدور كل الاحكام من النبي ص بل يقول ان بعض الاشياء باق على ما يتا
عن الحكم الخاص به فان كان مباحا بمثل قوله ع كل شيء مطلق حتى
هكذا اصلا الشيء واجب عقلا مثلا وكل واجب عقلي واجب شرعا اذ
ثواب الله تعالى وعقابه على ملاحة ومدحه وفيه منع ظاهر ولعل
الحكم الشرعي الذي يترتب عليه الثواب او العقاب او ما شابه العقاب
مثل ما يترتب على المكروه ليس الا طلب الشارع من المكلف فعلا او تركا
بحيث يتحقق الطالبية والمطلوبية في الخارج وبالجملة وجود الاصناف
التي يعبر عنها بالخطاب معتبرة في تحقق حقيقة الحكم وليس مجرد العلم
الصديقي من الشارع بان شيئا خاصا مما يحسن فعله او تركه كان الاقرب من
المكلف ان يفعل او يترك ورضاه من فعله وعقوبته حكما شرعيا
من دون ان يصير المكلف مخاطبا بالعقل بان يصل اليه قول النبي ص
ان صح وكذا اخبار الشارع بان هذا الشيء واجب او حرام او طلب قبل

بلوغ الخطاب ليس حكما فعليا هذا يكون كل الاوامر والنواهي قبل علم المكلف بها ملحوظا بالقوة لا يترتب عليها اثارها من الثواب والعقاب فح نقول ان اردت بقولك كل ما حكم عليه العقل بحكم يطابق الواقع فقد حكم الشارع عليه بحكم مماثل له انه علم واذعن بان هذا الشيء بحيث لو نقل الى المكلف الامر به او النهي عنه لكان مستحقا للثواب مع الامتثال والعقاب مع عدمه او اردت ان الفعل او الترك محبوب عنده او مبغوض له او اخبر اهل بيته بالحكم او قال لهم قولوا للناس افعلوا او لا تفعلوا ان دائرة المصلحة وهما وما اوحا بجميع ذلك لا انكر ولكن لا يترتب عليه الثواب والعقاب فان اردت انه طلب فعلا او تركا بحيث حصل التكليف وصرنا مكلفين فهو خلاف الفرض لان المفروض عدم بلوغ الحكم الينا بل نريد ان نثبت الحكم الشرعي بتوسط الحكم العقلي لا يقال من حصل له الجزم بان شيئا لما فيه من المصلحة ان يحق عليه فعل الثواب وعلى تركه العقاب وانه مرضي ومراد للشارع وانه امر به ولكن منع من وصول امره الى المامور مانع فلا شك انه يجوز ان يتعبد الله بفعل هذا الشيء وانه يثاب بفعله وانه لو ما قيل بعدم الترك لا يكون معاقبا فيجب عليه الافتاء بان هذا الشيء واجب يجب المضي بالعمل به بقصد انه واجب فقد ثبت مطلوبنا لانا نقول ان التعبد بمثل هذا الشيء محل نظر لان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم او فعله او تقريره لا انه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما من اي طريق كان ويفتى عليه حال الفتوى لا ترى انا لو راينا المعصوم في المنام وانبا

يا[illegible]

الثاني ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظاهرة في ان العقاب لا يكون الا بعد بعثة الرسل فلا وجوب ولا تحريم الا بعد وهو مستفاد من الرسول له نانت ثلثة نحوها ان يستحق العقاب وذلك لا يعاقبونه الا بعد بيان الرسول انهم ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه فهم ثلثة ان الواجب شرعا مثلا ما يحقق المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند الجزم بسبب انه يحرم الله بعدم العقاب بل لا يكون ح الا الوجوب العقلي الثالث ما ورد من الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا

وقلنا با نه هو الاحاديث التي تدل على هذا فاموا او نهانا عن شيء لم يصل الينا لحكمة اليقظة لكان جواز العمل او الافتاء على نظر وثم نقلا يبعد ان نقول بترتب العقاب لو فعل او ترك بقصد التقرب او ان لو قصدها ثم يجوز بل يجب وجوبا عقليا ان يترتب على الفعل الاعم احسن الشرعي من هذه الجهة القريب يترتب عليها اذا علم فتجد ذلك البعد لا يقال الثواب والعقاب ليس الا هذا القرب وذلك البعد لانا نقول على تقدير التسليم انه ليس كلما يترتب عليه الثواب او العقاب واجبا او حراما شرعيا لان المعرف للحكم الشرعي كما مر ان يترتب عليه لحملا لا من جهة الاطاعة والمعصية بل لا المانع من الاحباط وجانب الثواب والشفاعة والعفو في جانب العقاب هذا هو الكلام مع قطع النظر عما ورد في الشرع من حكم ما لم يصل الينا حكمه وسنتكلم فيما ورد في الشرع عند ذكر المعترض الاية والحديث اللذين يحتج بهما لهذا المطلب قوله الاول اقول حاصل هذا الوجه هو انه سبحانه اخبر بنفي التعذيب حتى يبعث الرسول وليس المراد اثبات التعذيب بعد البعث وقبل تبليغ الحكم الى المكلف بل اثباته بعد التبليغ والسلام فقد ثبت في الصورة التي حكم العقل بحكم ولم يصل من الشرع حكم فالتعذيب يكون منتفيا فلا يجوز الحكم على هذا الواجب العقلي والحرام العقلي بانه واجب او حرام شرعا بل يكون مباحا لان الاخبار من الله بنفي التعذيب الجهة منه سبحانه للفعل والترك مثل ان الواجب هو ما يستحق تاركه والحرام ما يستحق فاعله العقاب فيرجع الاستحقاق الى القوة والاستعداد فلا يجب خروجها بالقوة الى الفعل فح يقتضي هذه الاية لا يتحقق العقاب

ما طلب العقاب ووجه الاستحقاق القوة الى والاستعداد ولا يجب خروج كلما بالقوة الى الفعل وبمقتضى هذه الاية لا يتحقق العقاب لا يخرج من القوة الى الفعل الا بعد بيان الرسول ثم وجوب ما حكم عليه العقل بالوجوب وحرمة ما حكم عليه العقل بالحرمة ليتعاضد العقل بالنقل فيه الحجة ويبلغ الى حد الكمال فعند هذا يتم اللطف فان كان قد يجوز حكم العقل مساعدا لا انه وما دام لا ينضم اللطف شرعي ثبت ان الواجب العقلي واجب شرعي وكذلك الحرام العقلي فلا ينافيهما علم ترتب العقاب ولا ترك احدهما وفعل الاخر جانب المتفق به بان الواجب الشرعي مثلا هو ما يجوز المكلف العقاب على تركه مع لطف انه بنفي العقاب لا يمكن هذا التجويز نظرا انه لا وجوب قبل بيان الرسول اقول انك عرفت مما ذكرنا سابقا ان الواجب الشرعي هو ما يجب فعله لان الله من حيث هو اطاعة وتركه العقاب من حيث هو مخالفة وقلنا ان الاخبار من الله بنفي التعذيب لا يصح للفعل او الترك فلا يكون ثمرا طاعة ولا فائدة فلا وجوب لا من حيث انه يمكن ان يوقت ان من حكم بالوجوب او الحرمة بالبيان المتقدم قبل بلوغه بيان الرسول ع ولوا جمالا يتصور في حقه الاطاعة والعصيان الا ان نقول الظاهر نفي التعذيب حتى يبين الرسول ع بيانا تفصيليا ولا يكفي مثل هذا القياس الذي لم يصل مقاما مرعى ان الرسول ع حكم بكل الاحكام والمقام حقيق بالتامل التام فتم هذا مع ان سؤال السائل ليس بمانع لم يحصل بهذه الطريقة لان غرضه ان ينفي بحجة حكم العقل لان ما حكم عليه العقل بالوجوب يجب شرعا على المكلف ان يفعله ولو لم يفعل لعوقب عليه بما يقتضيه النص في الدنيا

كالقتل

ان الله يحتج على العباد بما اتيهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام الحديث والتطبيق لاصل النقلية قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والظاهر من العلم بها انه بان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر فانهم قد ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية فيهم دخول غير المنصوص في المباح الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف في العقاب بدون اللطف

فيه فلا يجوز العقاب عليه لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه

كالقتل كما في ترك بعض الموجبات في المرة الثالثة ونحوها يقتضيه عدالة الله سبحانه في الاخرة ومع تسليم انه سبحانه لا يعاقب لا يترتب على هذه الطريقة هذا الفتوى فتدبر قوله ان الله يحتج على العباد اقول يمكن ان يراد الايتاء والتعريف لا يحصران فيما اذا كان بتوسط الرسل بل المعرفة الحاصلة من العقل ايتاء وتعريف من الله سبحانه وعليهما يكون ما اتيهم مختصا بما يستقل فيه العقل او شاملا له وما لم يعلم الا من جهة الشرع ويؤيد الاول لفظة ثم فيكون ارسال الرسل تاكيدا وكاشفا عن الذي يخفى على العقل وعلى هذا لو دل الخبر على ترتب امر على ما يستقل فيه العقل ولكن لا يدل على ترتب ما هو لازم للوجوب والحرمة الشرعيين وهذا هو النافع للحكم بالشرعيين لمقتضا العقل بالعقليين قوله ولم يتعلق باحد تكليف اقول نعم الامر كذلك والمراد بالتكليف الامر والنهي واما بيان حسن الاشياء وقبحها فهو من لوازم خلق القوة العاقلة ويترتب عليهما ما يستحق فاعلهما ترتبا عقليا لا زما ولكنه لا يثبت به الشرعي كما مر قوله وبانه على الله بيانه اقول يظهر بما ذكرنا من السابق ان اعطاء قوة العقل بيان للمصلح والمفسد قوله ليعرف الناس اقول يمكن ان يكون المراد ما يصلح ويفسد مما يحتاج الى التعريف لا ما يستقل فيه العقل فمعرفته حاصلة بتحصيل الة الفهم بيانه ومن ثم يؤكد قوله معذورون اقول لانه يشمل ما يدل على كونهم معذورين في الحكم بعد ثبوتهم بالبديهة ولا كتاب فهم معذورون فيما لا يعلمهم به ولا تقصير منهم في الجهل به وهذا هو المحتاج الى التكليف لا ثبات الشرعي الثواب والعقاب دايما قوله وقد ورد اقول هذا الخبر ظاهر

او انشاء حكمها لم يرد فيه نهي وعلى الاول يكون مفاده والله يعلم ان كل شيء
لم يرد من الشارع فيه فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي وان كان عند العقل
محظورا الا ان تعجز عن ادراك العلل المقتضية للاحكام الشرعية كما
مر فيكون الغرض افادة الاصل براءة الذمة فيبنى عليها حتى يصل النهي
الى المكلف لا يقال [illegible] الخبر ان غاية الاطلاق الوصول بل الورود لانا نقول
قوله حتى يرد فيه نهي يجب ان يرد اليكم وانه لا يكون الكلام خاليا عن الفائدة
عندنا المامور من ان كل شيء [illegible] ورد من الله ورسوله فيه حكم مخزون
عند اهل البيت ولكنهم لم يظهروا لمصلحة في اظهاره ودعوى انهم افادوا
جميع الاحكام لاصحابهم ولكنها لم تصل الينا احتمال بعيد لا يجزم به
اذ المعلوم عادة ان الاحكام التي تعم بها البلوى لو كان فيها امر لنقل
الينا والحاصل ان ههنا اصلين عدم صدور حكم من الشارع لافعال
المكلفين وعدم شغل ذمتهم بحكم فالاصل الاول لم يبق حجة لان الاخبار
الدالة على صدور كل الاحكام واما الثاني فرفعه ببلوغ الحكم الى المكلف
اذ قبل البلوغ ليس [illegible] وعلى هذا الاحتمال دلالة الخبر
على انه لا يصح الحكم بوجوب شيء او حرمته بمجرد حكم العقل [illegible]
ظاهرة وعلى الثاني يكون معناه الحكم منه على اباحة كل ما لم يرد فيه
نهي والمراد [illegible] الوصول [illegible] الشيء الذي لم يرد فيه الحكم [illegible]
النهي عنه [illegible] كل شيء بل كان عند [illegible] عام محكوم عليه بالاباحة مع كونه
خارجا عن الحكم في الواقع حتى يصير [illegible] الكلام ان كل شيء لم يبلغكم النهي
عن فرد خاص منه فجميع افراده مباح لكم بمقتضى العموم الذي [illegible] حتى
يبلغ المخصص اليكم [illegible] بعيد لا دليل عليه لانه يرجع الى المعنى الذي قلنا [illegible]

رخصة

رخصة منه في فعل القبيح لان من جملة الاحكام الواقعية التي لم تصل الينا
يمكن ان يكون واجبا او حراما يميل النفوس الى تركه او الى فعله [illegible]
بمقتضى الشهوات بل نقول الاحكام التي وصلت من الائمة الينا لا نحيط بها
الا [illegible] اطلع المكلف على هذه الرخصة يفعل الى [illegible] الى وقت
وصول الحكم اليه فكم من قبيح يرتكبه في هذه المدة على انه يلزم ان يرتكب
القبيح مع الجزم بقبحه كما اذا ضم المقدمتان الى القياس الذي سبق ذكره
اذ قلنا بان [illegible] ان مثل هذا القياس لم يصل اليه النهي واما اذا قلنا
بانه من يبلغه النهي فلا كلام لانا نقول هذا مشترك الورود لان [illegible]
الذي [illegible] لنا العمل [illegible] الى ان يصل الينا المخصص بما كان فيه [illegible]
الحال ان المخاطبين بهذا الكلام هم الذين قد وصل اليهم احكام جميع [illegible]
[illegible] من المامورات والمنهيات مع احكام كثيرة اخرى لا
يعلمون [illegible] العلم باحكام اشياء [illegible]
لا تصل الى معرفة [illegible] حسنها او قبحها عقولهم [illegible] الرخصة فيما [illegible]
الينا من [illegible] ولا حكم عقلنا ايضا بقبحه [illegible]
والتحرز [illegible] من قبيل الشبهات [illegible] كانت [illegible] في الواقع
هي [illegible] النفس وشقاوة [illegible] الخاصة هذا فان قيل ان كل ما [illegible]
عنه فقد ورد النهي [illegible] يصل الينا الا انه اما حرام بين [illegible] وظهر النهي
عنه او شبهة وقد نهي عنها بقوله ومن ارتكب الشبهات هلك من حيث
يعلم فيكون مفاد الحديث على هذا ان كل ما لم يصل اليكم النهي عنه لا من حيث
الخصوصية ولا من حيث انه من جزئيات الشبهة فهو مطلق [illegible] من الحلال
البين لان الامور ثلاثة [illegible] فرضنا ان شيئين [illegible] ورد النهي

عنهما فلا يكون مما لم يرد النهي عنه الا من القسم الثالث فرجع مفاد الحديث الى
الاحتمال الذي ذكرت بعده والحاصل ان ما لم يرد حكمه من الائمة اصلا لا من
حيث الخصوص ولا من حيث انه [illegible] عام شبهة ورد النهي عنها فلا
يكون [illegible] كل شيء مطلق شامل [illegible] بهذا القول كونه مباحا
كما هو المقصود [illegible] الحكم فيه من حيث انه [illegible]
عام محكوم [illegible] عدم المنع سواء كان واجبا او مستحبا او مباحا
فيظهر [illegible] عن هذا العام قلت هذا الكلام مبني على ان يكون [illegible]
[illegible] من حيث لا يعلم [illegible] الكف عن فعل الشبهة طلبا تحريميا
[illegible] الشبهة اما ان يرتكب بعد بلوغ هذا الحديث اليه او
قبله والاول لا يكون [illegible] من حيث لا يعلم لانه علم النهي ثم ارتكب المنهي
عنه ولم يبق له شبهة لان هذا النهي جعل الشبهة من الحرام البين وهو
الذي [illegible] او بلغ النهي الى المكلف [illegible] تخصيص الحرام البين بالذي
[illegible] لا عن الامر الكلي الذي [illegible] هذا [illegible] تخصيص من غير
دليل على ان [illegible] الحلال البين ان [illegible] من حيث
انه داخل تحت العام [illegible] التخصيص ههنا [illegible] هناك والثاني
لا يكون مكلفا اذ لا تكليف قبل البلوغ فيكون [illegible] ان من ارتكب
الشبهة [illegible] الا [illegible] بفعل الشبهات
[illegible] لان افعال المحرمات [illegible] النفس [illegible]
[illegible] مثل [illegible]
[illegible] الاكل فيكون النهي المستفاد من الكلام نهيا تنزيهيا [illegible]
[illegible] ما يؤدي الى [illegible] واشارة الى [illegible]

النوع

قوله العقل يحكم بانه يبعد من الله تعالى [illegible] بعض الاحكام الى اجتهاد [illegible] العمومات [illegible]
والاحكام من غير انضباط بنص شرعي فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع انه [illegible] في ارسال الرسل
[illegible] مما ذكرنا [illegible] التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية غير [illegible]
[illegible] انه لا يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع [illegible] هذا [illegible]
الله اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان
قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه
ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل [illegible]

النوع المحرم في [illegible] الشبهة حتى انه لا ينفك [illegible] مرتكبها من ارتكاب [illegible]
للهلاك فكل من الحديثين [illegible] ثم ان هذا الكلام في
ذكر [illegible] لهذا الحديث [illegible] على مدعى المصنف [illegible] هذا الاحتمال
[illegible] على هذا الحديث لم [illegible] حتى يظهر القول بحجية
ما يستقل بدليل العقل فائدة قوله والنص العقل يحكم قوله هذا انما [illegible] فيما يكون
[illegible] المعقول [illegible] كالصدق النافع مثلا قوله ففائدة هذا
الخلاف [illegible] قوله الرابع ما رواه الكليني
الظاهر [illegible] ان شرط الثواب في الافعال وان كانت مطابقة للواقع
[illegible] الايمان [illegible] احكام الاعمال [illegible]
[illegible] من غير [illegible] من الامام [illegible] من دخل البيت من
غير بابه فليس له على صاحب البيت حق الاكرام والضيافة ولا يدل
الحديث الشريف على انه لا يجوز لاحد ان يحكم على فعل بحكم شرعي من غير
[illegible] المعصوم [illegible] استنباط الحكم الشرعي من الحكم
العقلي [illegible]
لما كان [illegible] الثواب الا ان [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] الاستنباط لان [illegible] المجتهد ان يستنبط
حكما [illegible] المكلف [illegible] الثواب [illegible]
[illegible] هذا [illegible] قوله انما يدل على ان الاحكام كلها
يتوقف على الشرع [illegible] ما ذكرنا [illegible] الحديث [illegible] التوقف
فضلا عن [illegible] الاحكام العملية [illegible] قوله الشاملة لاهل
الفترة اي هذه النصوص وان كانت شاملة لهم ولكن هناك نصوص [illegible]

موضع الحاجة وهذا الاخبار [illegible]
على ان الاحكام العقلية متوقفة على الشرع
[illegible] المطلقة الدالة
على [illegible] ونحوهم
الشاملة لاهل الفترة ونحوهم لو
كان المعارف [illegible] موقوفة على
الشرع من حيث الوجوب

لم يثبت تعذيب الوثني من اهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموما عند عاقل كل حكيم و
حرام العقلي ما يكون فاعله مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لا بد ان يكون مكروها ومقوتا له تعالى وليس
الحرام العقلي الشرعي الا ذلك لان فاعل الفعل هو مكروه عند الله ممقوت له تعالى مستحق العقاب بضرورة قلت
الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق فان علم انتفاؤه بسبب كاخباره تعالى
فانه بل هو استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق عقاب محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان الامر على
ما ذكرت فلم لم يحكم بعدم حجية هذه الطريقة البتة بل يجعل حجيتها محل النزاع المشعر بالشك والتردد

على انهم معذورون فينبغي النظر فيها وانها هل تدل على انهم معذورون
في العقائد والاعمال جميعا او يختص بالاخير والظاهر على الاصول انهم
معذورون فيما لا سبيل الى معرفته او الى تحصيل وجوب موقوف
الا ما دام عليه عقولهم بالبديهة كوجود الصانع بل وحدته فلا نقول
لهم فيه قوله لم يثبت تعذيب الوثني اقول لا ضير فيه اذ لطف فانه لا نعلم
فان ما الله ونحن من النار وادخل الجنة او كفر فادخل النار قوله
وليس الحرام الشرعي الا ذلك اقول قد تقدم ما يكفي لفهم هذا السؤال و
الجواب ثم اقول على ما قال هذا السائل لا يمكن استنباط الحكم الشرعي
الا من الحكم العقلي الذي اتفق عليه جميع العقلاء والظاهر ان ما هو كذلك
يكون اولى ما يحكم بوجوبه او حرمته او غيرهما كل بحيث او لا يثبت فلا يكون
ما يحتج فيه لا ثاني في اثبات الحكم الشرعي فيما لم يرد فيه نص ومثل ما
نحن فيه السائل وورد نصوص كثيرة مشهورة قوله قلت الحرام الشرعي
ان السائل استدل على استلزام الحكم العقلي للحكم الشرعي بقياس مركب
تقريره ان كل ما يذمه العقلاء فاعله فهو ممقوت لله سبحانه وكل ممقوت
له سبحانه يستحق فاعله العقاب وكل ما يستحق فاعله العقاب فهو حرام شرعا
والمصنف منع كبرى القياس الاخير لكن لا نم ان ما يستحق فاعله العقاب
يكون حراما شرعيا بل الشرط تجويز المكلف وقوع العقاب من القوة
الى الفعل ولا يجتمع مع اخبار الله تعالى بعدم العقاب ثم انه منع بدا
استلزام الممقوتية لاستحقاق العقاب لو كانت مسلما نقض الاستلزام
ويظهر بما يأتي انه منع فيه والاولى ان يمنع الاستلزام وهو صغرى
القياس الاول بعد التسليم بمنع كبرى القياس الاخير فالظاهر انه اريد

بالوفاق

قلت يحصل التردد ما مر من ان اخباره تعالى بنفي التعذيب قبل البعثة ينافي الجزم ويكون منشأ لاحتمال عدم تحقق الملازمة
على اصل المعتزلة وهو قبيح ونقض الغرض فيه لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة متيقنا على قوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونحو

بالعقاب ما يستحقه المكلف في نفس الامر والظاهر ان منع الاستلزام
حسن كما يظهر انه فضلا عن انه اعترف ان ابن مرتب يحصل
القبيح العام بقبحه ويكونه ممقوتا مكروها له سبحانه فلا يصح المنع
ودعوى البداهة حسنة قوله قلت وحينئذ التردد اقول وتوضيحه
ان الاية الشريفة دلت على انه ما لم يصل حكم الى المكلف فانه حكم
عقلي بقبحه مثلا وكثير من الاحكام لم يصل الى كثير من المكلفين ولذا علموا
مضمون هذه الاية ادركوا لزوما تشهيرا نفسهم من الحرمات الواقعية
مما يصل اليهم ومتروك ما لم يصل اليه ومترفيا ما لم يصل اليهم لطف
ليس المراد بالاغراء الا هذا فاذا لم يبح الله سبحانه لهم في الفعل او
في ترك ما يحكمون بقبحه فيرتدعون عن ترك الواجب وفعل الحرام في
هذا اللطف وتقريب كما ان الاول نقض للغرض وتبعيد فيمكن حمل
الاية الشريفة على ما لم يحكم بحسنه وقبحه العقول اقول الحق ان ما
يحكم بحسنه وقبحه جميع العقول قد لا يرد فيه نص من كثيرين من الله وكثير
بالعلم بمضمون هذه الاية الشريفة مسبوق بالعلم بها انه بلغته هذه
الاية فقد بلغ اليه الرسول فيعذب بارتكاب الحرمات فلا اغراء
اليه من لا علم له لا يتصور في حقه الاغراء من جهة هذه الاية بل اقول
لو كان هذا اغراء لكان جميع ما يدل على سعة رحمة الله تعالى وتجاوزه
عن المعاصي في الاخرة اولى بان يكون اغراء وكذا قوله شفاعتي مدخرة
لاهل الكبائر من امتي والله يعلم ان الغرض من الاية الشريفة بيان
لطفه ورحمته جل شانه بانه لا يعذب احدا قبل البعثة وان استحقه من
جهة عقله ان يعذب اليس الغرض الا بغيته ما احتمل الفعل او الترك احد

بيتوقف الكلام في تحقق الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد المرتضى في الذريعة واما احد المحظور ففي
القبيح الذي قد اعلم المكلف او دل على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي في شرح جمع الجوامع على
ان الحسن والقبح اثباتهما لا يوجب والحرمة شرعيتين وانما الاثر يترتب عليهما فقال تنبيه ان المعتزلة
لا ينكرون ان الله تعالى هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله شرع احكام في
الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فانها عندهم مؤديان الى العلم بالحكم الشرعي والحكم
الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه عند المعتزلة حكمان
احدهما عقلي والاخر شرعي تابع له فيان انهم لا يقولون انه يثبت العقاب والثواب ليس مشروعا خلافا
لما يوهم لفظ عبارة المحرر وغيره

تقدم بل قوله يتوقف الكلام في تحقق الملازمة اقول قد عرفت انه لم يتحقق معنا الا
ان يقال بان الحكم الاجمالي الذي اشرنا اليه مما لا ينكره من ينكر الملازمة العقلية
والاستدلال بحكاية التبليغ قوله قال السيد قوله مدفوع الله وحكم له
القبيح من حيث هو ليس بمحظور بل يشترط ان يعلم الشارع المكلف بقبحه
او كان بحيث يحكم على قبحه العقل اقول ان اراد بالمحظور ما يذم فاعله
فلا كلام مع كمال ان ما يحكم بقبحه العقل يذم فاعله وان اراد ما يترتب عليه
العقاب فيجري فيه ما سبق ولا لا نم ترتب العقاب على القبيح بمجرد حكم
العقل بقبحه ولعله اراد الاعم ويجعل التوعيد شاهدا عليه ويحتمل
تمام هذا الكلام في اخر البحث قوله ذاتيان الى قوله الظاهر ان مراد
القائل بيان ما يصير الاشياء حسنة وقبيحة امور لازمة للاشياء لا
تختلف ولا تتخلف بل غرضه انه ليس حسن الشيء وقبحه مجرد امر الشارع
ونهيه بل الاشياء في نفسها على صفات مقتضية للحسن والقبح سواء
كانت من الذاتيات او من لوازم الماهية او من الامور الاعتبارية او
غيرها قوله لاقوية من حيث الفطرة اقول لعله اشارة الى ان حكم العقل
بالحسن والقبح فطري قوله من الامور التناقض اقول لعله اشارة الى
ان القائلين بالحسن والقبح يقولون بوجوب بعثة الرسول لكونها
لطفا فيما يستقل فيه العقل ولا علم بما لا يستقل فيه والتكليف بدون
اللطف قبيح عندهم فلو ان الثواب والعقاب فيما يستقل فيه العقل
من غير توقف على الشرع لزم ما عدم كون بعثة الرسول لطفا بالنسبة
او حسن التكليف بدون اللطف والمفروض خلافهما قوله بدليل وما كان
الى قوله يمكن ان يقال في هذه الاية الشريفة ما قلنا في الاية الشريفة السابقة

التاني ما اشتهر عليه المعرفي
حكاية قولهم هو الاشعري وموسط
قوم فقالوا انهما ثابتان بالعقل
والعقاب يتوقف على الشرع
وهو الذي ذكره السعد من علي
الزنجاني من اصحابنا وابو الخطاب
من الحنابلة وذكر الحنفية
حكوه عن ابي حنيفة نصا وهو
المنصور لقوته من حيث الفطرة
وايات القران المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فههنا
امران الاول ادراك العقل حسن
الاشياء وقبحها الثاني ان ذلك كاف
في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع
ولا ملازمة بين الامرين بدليل
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
اي بقبح فعلهم واهلها غافلون
اي لم يأتهم الرسول الشارع ومثل
ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اي من القبائح فيقولوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى
كلام الزركشي وليس الغرض من
نقل هذا الكلام الاحتجاج بل
التنبيه على ان الملازمة المذكورة
مما قد تطرق عليه جماعة من اهل البحث
والنظر

سنان

واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه ان القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه ويذم فاعله الا ان المصنف
قال بعض المتاخرين من اصحابنا لا ينافي التوقيف كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يحتمل الحسن والقبح
الذاتيين لا نا نقول هنا مسالتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان
والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى فبينهما بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية
ليست بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفي اخر كلامه نظر ظاهر

من ان من تفطن بالقياس السابق ليس هنا فلا والجواب الجواب قوله واعلم
ان المحقق قوله لم يظهر لي فائدة لهذا النقل اذ مرجعه التعريف الذي
سبق في اول البحث قوله والذي يلزم اقول لا يلزم هذا لان الشيء عام
للفعل والترك فيكون معنى الحديث ان كل فعل لم يرد اليكم النهي عنه
فلا مانع منه شرعا فلا يكون حراما وكل ترك لم يرد اليكم النهي عنه
ولو في ضمن ايجاب الفعل فهو ايضا كذلك وان كانا قبيحين في الواقع
قوله الا ترى قوله قد مر في المقدمة الاولى التي مهدناها ما يعلم
منه ما في هذه الدعوى ونقول هنا توضيحا وتتميما ان اراد ان القبيح
الذي حكم العقل وادرك علته التامة فقد حكم الشارع بعلمه او بتحريمه
فهذا قول بالتخلف او ترك للقاعدة التحسين والتقبيح كما هو راي
الاشعري وان اراد ان بعض ما يحكم بقبحه العقل لا يحكم بحرمته الشارع لان
الجهة التي حكم لاجلها العقل بالقبح ربما لم تكن علة تامة للقبح فهذا مسلم
لكن لا نزاع فيه وكذا ان اراد بالقبيح العقلي ما يشمل المكروه الشرعي
لان القبيح الذي كلامنا فيه ينقول انحصر في المشروع انه ادرك العقل
جميع ما فيه من الجهات المحسنة والمقبحة لزم فاعله ولم يحصل في فعله الا
والمكروه الشرعي لم لا انه لك اذ فيه جهة حسن يجوز لاجلها فعله فان كان
خلاف في الاولى فلا الا يرى انه ادرك بعض العقول جهة قبحه ولم يطلع
جهة حسنه حكم بعدم جواز فعله مثل حكمه على الحرام وتوضيح هذا
الكلام هو كثيرا ما ترى العقلاء يذمون فاعل بعض المستحبات ويذمون
تاركه وهم يذمون تارك بعض المكروهات ويذمون فاعله مثلا اذا رأى
الغني الذي ليس له دستره طرحا في فقير يجرونه بالصلاح وما لم يدخر منها

مصادقة فقد يترجح كون الفقير متمكنا من قوت السنة ولكن في عسر وضيق
يدعو بما سند المدح والشكر ومع تركه للاحتياط يذمونه لكنه ويذمون حال
الفقير لو لم يظهر حاله لأحد ويذمونه لو أظهر لكل من يلقى فيه فاذا قلنا
الواجب العقلي ما يمدح فاعله ويذم تاركه صدق هذا التعريف على بعض
المندوب الشرعي واذا قلنا الحرام العقلي ما يذم فاعله ويمدح تاركه صدق
على بعض المكروه الشرعي ايضا فينبغي ان نوضح ان ليس كل واجب عقلي فا
شرعيا لصدق الاول على المندوب دون الثاني وكذا القول في جانب
الحرام العقلي الصادق على المكروه فدعوى الملازمة تكون غير صحيحة والظ
ان ذم العقلاء تارك المندوب ليس الا لعدم احاطة عقولهم بالجهة المجوزة
للترك ولو كانوا عالمين بها لما ذموه ولو ذموه لكان ذمهم اقل من
المذمة التي يذمون بها تارك الواجب الشرعي وكذا نقول في الحرام والمكروه
فهاهنا نحن نفسر الواجب العقلي بما فيه جهة مقتضية لان يمدح فاعله و
يذم تاركه وليس فيه ما يوجب الرخصة في تركه والمندوب العقلي ما فيه جهة
مقتضية لان يمدح فاعله وفيه جهة مقتضية لتركه لولاها لذم تاركه و
الحرام العقلي ما فيه جهة مقتضية لان يذم فاعله ويمدح تاركه وليس فيه
ما يوجب الرخصة في فعله والمكروه ما فيه جهة مقتضية لان يمدح تاركه
وفيه ما يوجب الرخصة في فعله والمباح ما ليس فيه شيء من هاتين الجهتين
الجميع ما هو من علل فعله او تركه خارج عن ذاته فلما علم الخيرة في
الفعل والترك بالنظر اليه فلو احاط عقل الفرد المناسب في المدح
والذم لفعل الواجب والحرام ولفعل المندوب والمكروه لجاز الملازمة بين
هذا القدر ويعرف كلا منها بالخصوص فيقول الواجب ما يمدح فاعله ويذم

كذا

وقال السيد المرتضى ايضا في الذريعة اثبات الآخرة بالحرما ليرد من شرع بعد ادعا انتفا المضرة العاجلة واما المضرة
الآجلة فهي العقاب في انا نعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يصح ان يرد بها لو كان ثابتا لان الاسمع لا يدل
بعقلنا ما علينا من المضار الآجلة التي هي العقاب الذي تقتضيه قبح الفعل فاذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا
على انتفاء المضرة الآجلة ايضا انتهى كلامه

يمدح كذا وكذا ويذم ذم كذا وكذا وهكذا الى آخر الخمسة فعلى هذا لا يصح الحكم
في الشرع بعد بقي بها الجهة العقلية وتفصيلها ليس بعاجب ولعل نظر
المصنف اشارة الى ما قلناه قوله قال السيد رضه لان الاسمع لا يدل ان
يعلمنا وحاصل كلامه هو ان كل قبيح يقتضي ان يعاقب عليه ويعلمنا كا
الشيء مقتضيا للعقاب يجب على الله ان يعلمنا به ولكن لم يعلمنا العقاب
على ما نحن فيه الغرض لكنه فليس مقتضيا للعقاب فلا يكون قبيحا فيكون
مباحا وهو المطلوب قال السيد ره يدعي ان كل قبيح عقلي فالله يعرفه
الشرع واعلمنا الله بالعقاب عليه وما ليس كذلك فليس بقبيح في الواقع
فيكون مطابقا للحديث ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فهو مباح في
الواقع ويرد عليه منع الصغرى بل الذي يقتضيه القبيح من حيث هو قبيح
هو البعد الذي اشرنا اليه وربما يسقط بالشفاعة والعفو كما يسقط
بها العقاب الذي هو توجيه المكلف مخالفا للتكليف الشرعي بعض
هنا فكثير هو ان هذا القول من السيد رضه يدل على انه اراد من الآجل
في قوله ان المحظور هو الذي قد اعلم المكلف ودل على ان الحق حال
منع الثاني بان اعلام المكلف لا يكفي فيه الا دلالة العقل على القبح
لو كان كافيا لما كان للاعلام واجبا من الله تعالى الا ان يقول رحمه
الله ان دلالة العقل ايضا اعلام منه تعالى فيرد هذا الذي ذكره المحقق
على ما لا يستقل بحكمه العقل قال الشيخ الفاضل الجواد في شرح
المسألة الثانية من المسألتين حكم الاشياء الغير الضرورية قبل الشرع
تفصيل المقام انا نقول الاشياء اما ضرورية ولا يمكن البقاء و
التعيش بدونها كالتنفس في الهواء والاطعمة والاشربة التي يتضرر منها قبل

ورود الشرع عند من لم يجوز التكليف بالايقاع واما غير ضرورية يمكن البقاء
والتعيش بدونها وهي عند المعتزلة تنقسم الى ما يدرك العقل حسنها او
قبحها وينقسم الى الاحكام الخمسة لانه اذا اشتمل احد طرفيه على مفسدة
فاما فعله فحرام او تركه فواجب والا فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة ايضا فمباح والا ما لا يدرك العقل
حسنها ولا قبحها لكنها ما ينتفع بها كشم الورد واكل الفاكهة مثلا
فهذه قبل ورود الشرع ما اختلفوا في حكمها فاكثر اصحابنا كالسيد
المرتضى رضه وغيرهم والمعتزلة البصرية على انها على الاباحة وذهب
بعض علمائنا والمعتزلة البغدادية الى انها على الحظر وذهب الشيخ
المفيد من اصحابنا وابو بكر الصيرفي من العامة الى الوقف بمعنى انا
نجزم بان لها حكما ولم نعلم ما هو اما الحظر والتحريم والاطلاق ويعتبر هنا الفرق
وبين من يقطع بالحظر ووجوب الكف عن الاقدام الا انهم اختلفوا في
التعليل فمن قال بالحظر كذلك اعتقد انه مقدم على محرم مقطوع به
ومن قال بالوقف قال انه لا يامن من كونه قادما على محظور فيجب ويجب
الاشارة الى انه لا حكم لها قبل ورود الشرع
ما يتعين امارة المفسدة العاجلة والآجلة لان في التصرف مصلحة
عقلا فكانت حسنة اما انها منافع فظاهر واما انها خالية عن المفسدة فلان
المفروض واما ان الاذن في التصرف معلوم عقلا فلانها لا مضرة في
الانتفاع بها على المالك واما ان ما كان كذلك فهو حسن فلانا نعلم حسن
الاستظلال بحائط الغير والنظر في مرآته ما خلا عن امارات المفسدة
وكان غير مضر بالمالك لان العلم بالحسن بالوضع العلم بهذه الاوصاف هي

موجودة

موجودة فيما نحن فيه وجب الجزم بحسنها وانها مباحة وهذا معنى قولنا منافع بلا
مفسدة فان قيل عدم حصول العلم بمفاسدها لا يوجب خلوها عنها لم لا
اشتمل الفاعل بمفاسد غير معلومة ولم لا يجوز ان يكون احتمال المفاسد كافيا
في كون الشيء قبيحا فلا يتم ما ذكرتم قلنا لو قبح الاقدام لاحتمال المفسدة لقبح
الترك لاحتمال المفسدة ايضا ولزم وجوب الانفكاك عن كل واحد منهما فيلزم
التكليف بما لا يطاق ايضا العقول في كون الشيء قبيحا باشتماله على مفسدة متميزة
الى امارة واما احتمال المفسدة الخالي عن الامارة فلا يعتد بها الا ترى انهم
يلومون من امتنع عن الجلوس تحت حائط محكم البنيان لا ميل فيه لاحتمال
سقوطه ويحكمون بان تجويز المضرة في الفعل من غير امارة على ذلك ملحق بالحمق
ليجتح السوداء والجنون ونحو ذلك وهذا يدل على ان الشيء اذا كان خاليا
عن امارات المفسدة لا يقبح عقلا واعترض القائلون بالحرمة بان ذلك تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح عقلا والجواب اولا لا نم كونه تصرفا بغير اذن
المالك فان الاذن في مثله معلوم بالعقل كالاستظلال بحائط الغير وانا
نعلم قطعا اذنه في ذلك سلمنا لكن لا نم ان التصرف في ملك الغير مطلقا
انما هو فيما يتضرر به المالك وهو هنا منزه عن التضرر فلا يحرم قال الكي
شيء وهو ان الحكم بالحسن فيما نحن فيه لا يجتمع مع قولهم انه لا يدرك
بالعقل حسنه ولا قبحه ويمكن الجواب عن ذلك بان العقل لا يدرك الحسن
والقبح بالنظر الى خصوصياتها ويحكم عليها بالحسن بالنظر الى الجميع و
يمكن ان يجاب ايضا عن ذلك بان المراد ان العقل لا يدرك حسنها ولا قبحها
ابتداء مجردة عن ملاحظة شيء آخر فلا ينافي ذلك الحكم بالحسن عليها بالنظر
الى الدليل ثم اورد العزيز بن عقد هذه المسألة هو ان يحصل المقصود

قاعدة كلية لينضم اليها صغرى سهلة الحصول ولينتج منهما هكذا هذا الشيء فيه
منفعة خالية عن المفسدة مع اذن التصرف فيه وكل ما هو كذلك فهو حسن
فهذا حسن فهذا ادراك العقل الحسن من جهة الخصوصية والظاهر ان مرادهم
ان ما يدرك العقل حسنه او قبحه سواء كان بالضرورة او النظر لعل فيما ينقل
بالنقل منهم يمكن ان يجاب بان هذا نظر ولعل ما قلناه اوجه وبقي كلام ويمكن ان
يقال ان مقصوده هو ان النزاع فيما لا يدرك العقل حسنه او قبحه بدليل
مختص به وان ادرك حسنه من دليل عام يجري في الكل مثال الاول
ان يقول هذا الشيء فيه النفع الخالص وكلما فيه هذا النفع فهو حسن
مثال الثاني تقدم والفرق بين القياسين نحويا وخصوصا ظاهر [illegible]
عبارته قاصرة ثم اقول لا شك في قوة دليل القائل بالاباحة كلا في
حسن الكذب عقلا لاحتمال المفسدة فلا يجزم عند ظنها واما فائدة هذا
الخلاف في الفقه في الفروع فهي من حكم بالحظر قبل الشرع وحكمها بالاباحة ثم
بعده لانه يقول الاباحة [illegible] في الشرع لم يحكم بحظر فيها الا [illegible]
ان تكون ثابتة لان الغرض من بعثه هو وضع القوانين والاحكام بحيث
الاعلام بما لا يدركه العقل وتقرير ما يدركه فلو لم يكن الاباحة موافقا
لكان عليه الاعلام واذا لم يعلم [illegible] بهذا يستدل من يقول بالحظر
اما القائل بالتوقف فيقول لعل عدم اعلامه انه يكون لا يحتمل ان
يليها العقل كما يقول الاولون او الحرمة لذلك كما يقول الآخرون فانا
اعلم ان لهذه الامور حكما لكن لا اعلم بخصوصه فلا اعمله حذرا من الوقوع
في المحظور المحتمل قيل ان هذا الاصل لا يتم على اصولنا لان بعض الرسل
سابق على الخلق [illegible] على تقدير ان يحصل النزاع عند البعثة [illegible]

القسم الثاني استصحاب حال العقل الى الحال السابقة وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل وامارة عليه [illegible]
بيان يقال ان الذمة مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق والحالة الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان
اللاحق او الحالة الاخرى

الشرع احكاما لم يدرك العقل حسنه وقبحه كما تقدم لانهم [illegible]
من جعل الاحكام في جميع الافعال قال الشهيد ره في التمهيد ان بعضهم نقل
لا قول بعد البعثة وورود الشرع [illegible] المرتبة ينبغي النزاع
بين علمائنا الاخباريين والمجتهدين قدس سرهم في تحرير محل النزاع
على تقدير [illegible] الاقوال المشهور ان الاصل
[illegible] الحكم [illegible] من الشارع [illegible] بالحظر [illegible]
الذمة [illegible] مع عدم العلم بالدليل [illegible]
[illegible] الآيات والروايات الدالة على اباحة كل ما لم يرد فيه نهي
والقول بالحظر [illegible] من قبح التصرف في ملك الغير بلا
اذنه [illegible] الدالة على وجوب اجتناب الشبهة والتوقف عند
الاحاديث الدالة على وجوب التوقف [illegible] الى وجوب [illegible]
[illegible] بالتنازع [illegible] الذي [illegible] لم اظفر على مصرح
بالحظر [illegible] في هذه المرتبة [illegible] النزاع قبل
ورود الشرع وما بعد وروده [illegible] بان الله [illegible]
حكما معينا مضبوطا عند اهل الذكر [illegible] بالاباحة والقائل بالتوقف
[illegible] من [illegible] نقل الحديث [illegible] هنالك فيها
[illegible] القسم الثاني استصحاب حال العقل [illegible]
الاستصحاب هو اثبات ما علم تحققه في الزمان الاول في الزمان الثاني
لظن بقائه [illegible] هذا الشيء [illegible] بالعقل او الحس او الجهل [illegible]
[illegible] الدليل الشرعي [illegible] الدليل الشرعي [illegible]
وقد يكون [illegible] المعلوم [illegible] وجودا او [illegible]

وكل منها اما وجود الحكم الشرعي او عدمه او ما يجري مجراه [illegible]
[illegible] البحث عن الاستصحاب تارة يجعلون موضع المسألة
استصحاب الحال من غير تفصيل [illegible] هل هو حجة ام لا [illegible]
مع [illegible] ثم [illegible] يجعلون البحث عن استصحاب
حال الاجماع في موضع الخلاف [illegible] البحث عن استصحاب الحال
فيجعلون ما سوى الاول من الثاني وينقلون الخلاف في [illegible]
والوفاق [illegible] الثاني [illegible] وبعضهم يفصل [illegible] على ما ذكر
منهم المرتضى [illegible] ذكر في [illegible] الاستصحاب [illegible] اقسام الاول
استصحاب النفي في الحكم الشرعي [illegible] استصحاب حال العقل [illegible]
[illegible] التمسك بالبراءة الاصلية [illegible] الا ان الاصل
براءة الذمة [illegible] الاقل عند الاختلاف في الاقل
والاكثر [illegible] الاستصحاب [illegible] الدية [illegible]
[illegible] الى البراءة الاصلية الثاني
عدم الدليل [illegible] القسم [illegible]
عدم دليل الوجوب [illegible] استصحاب حال الشرع [illegible]
في اثناء الصلاة [illegible] الشهيد الثاني في تمهيد [illegible] استصحاب
الحال حجة عند اكثر المحققين [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] كان [illegible]
احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي حتى يرد دليل وهو المعبر عنه
بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم
النص الى ورود ناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا [illegible]

[illegible] شغل الذمة عند [illegible] الى [illegible] يثبت [illegible]
استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع وذكروا مثالا لهذا القسم المتيمم اذا
وجد الماء في اثناء الصلاة فلا ينقض تيممه للاجماع على [illegible]
[illegible] حتى يثبت دليل [illegible] عن التمسك به وما ذكر من الاقسام
[illegible] من قواعد الشهيد الاول كما يذكره المص [illegible]
[illegible] عن قسمين من الادلة [illegible] التي يذكرها في هذا المقصد
بالاستصحاب الاول من هذا القسم والثاني من القسم [illegible]
بعد الثالث [illegible] عليك ان الاولى ان يجعل استصحاب الحال [illegible]
عن حجية [illegible] اقسام الحال [illegible] الدليل الدال
على وجودها في الزمان الاول [illegible] اقسام فان كانت عدم شغل الذمة
استصحاب البراءة الاصلية [illegible] الدليل الدال على تحقق هذا الامر
في الزمان الاول هو العقل [illegible] باستصحاب حال العقل [illegible]
[illegible] وهو التمسك بالبراءة التمسك باستصحاب البراءة [illegible]
[illegible] هذا الاستصحاب على
الاطلاق [illegible] في خصوص مادة الاقل [illegible]
[illegible] البراءة الاصلية تدل على عدم وجوب شيء [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] على ما كان وان كان عدم الحكم الشرعي كان [illegible]
[illegible] هذا الحكم مثل الوجوب والحظر [illegible] كان [illegible]
[illegible] التمسك بهذين القسمين [illegible]
[illegible] لا يجوز للمجتهد التمسك بالاستصحاب [illegible]
[illegible] الاجتهاد في طلب الادلة [illegible] الحكم [illegible]

وهذا انما يصح اذا لم يجد دليلا يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني ومع هذا فحيث ثبت ان التكليف بالشيء مع عدم
الاعلام به تكليف بالغافل او تكليف بما لا يطاق ونحو ذلك الا اشتغالها ايضا لا يستحيل مع ما بينا القسم الثالث
اصالة النفي وهي البراءة الاصلية قال المحقق الحلي ره اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية
فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك
الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه

الدليل

بالاستصحاب مقابل البحث لا يجوز انتهى كلامه زيد اكرامه وانا ما علم وجدان
على الحكم فهو دليل مستقل على نفي الحكم في الواقع وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
بعد الاحاطة بما قلناه ظهر لك ان عبارة المعتبر ساهية وان كان الحاصل
المستصحب غير هذين سواء كانت وجود شيء او عدمه فلذلك تسمية كل القسم باسم
وان كان الدليل الدال على حجية الامر الثابت في الزمان الاول الاجماع فهو
الذي يسمى باستصحاب حال الاجماع وانما افرده بالذكر لان الغزالي مع قوله
بحجية الاستصحاب لا يقول بحجية هذا القسم وسيتعلق كلامه انشاء الله فان قال
عين هو الذي عبر عنه الشهيد باستصحاب ما ثبت شرعا قوله وهذا
انما يصح اذا لم يجد قوله فقد عرفت ان التمسك بهذا القسم لا يجوز الا بعد
البحث والفحص وعلم وجدان ما يوجب شغل الذمة وعلى هذا فيكون دليل
تام على عدم شغل الذمة وبراءتها الان من غير احتياج الى توسط
الاستصحاب كما سيأتي بيانه عند الكلام في هذا القسم الثالث فيكون
التوسط لغوا مستدركا قوله القسم الثالث اصالة النفي قوله فمرجع كلام
المص وكلام المحقق ره ان اصالة النفي وهي البراءة الاصلية دليل على
شيء مع ان ما ذكره بيانه وهو المناسب لطريقة العامة يدل على نفي
الحكم الشرعي الواقعي نفسه لا على اثبات شيء بالبراءة فاما الخاصة
فالمناسب لطريقتهم اثبات خلو الذمة وعدم التكليف ولهم ان يستدلوا
في هذا المقام على نفيها بدليل يناسب قواعدهم فنقول يمكن لهم ان يستدلوا
بالبراءة اللهم الا ان يجعلوا الامر المستدل عليه عدم البأس في الفعل
والترك وهو الاباحة العقلية فيصير حاصل الكلام الاستدلال على
استمرار خلو الذمة ثم الاستدلال به على الاباحة بهذا المعنى بغير توسط كون

الفعل

ترجيح كون الفعل او الترك خاليا عن المضرة على ان هذا الاستدلال غير
استدراك ايضا وتوضيح هذا الاجمال يتم ببيان الدليلين للطائفتين
على مطلبهما اما دليل الخاصة فهو ان وجوب شيء علينا او حرمته من
حيث استنادهما الى ايجاب الشرع وتحريمه بقولنا يجب علينا كذا
او ما وجب مثلا امران حادثان محتاجان الى الشرع [illegible]
ويأتي الاحكام واما عدمهما من حيث استنادهما الى عدم حكم من الشارع فهو
امر ازلي مستند الى علة ازلية هي عدم العلم وتحققه مني او الى
ما يستمر به بقيني الى ان يعلم الحكم الشرعي اذا عرفت هذا فنقول بعد
بحث الاصولية وعلماء الحجر اذا تفحصنا الادلة ولم نجد دليلا شرعيا
على وجوب شيء ولا على عدمه علينا من حيث استنادهما الى الحكم الشرعي
نقطع بعدم الوجوب وبراءة ذمتنا الان لاستحالة التكليف بلا سبيل الى العلم
به فينتظم قياس هكذا هذا الحكم لم يقم عليه دليل شرعي نفيا واثباتا
وكل ما هو كذلك فذمتنا غير مشغولة به الان اما الصغرى فقطعية وجدانية
بعد الفحص وعدم العثور واما الكبرى فللاستحالة المذكورة ثم نقول كل
ما ليست الذمة مشغولة به شرعا نفيا واثباتا فان كان منفعة خالية عن
المضرة فهو مباح عقلا لما تقدم في القسم الاول من الادلة العقلية وليت
شعري لم لا يمكن ان نقول اولا ان كل ما لا نص فيه فان كان فيه منفعة خالصة
فهو مباح من غير حاجة الى توسط الدليل المذكور واعلم ان الاخباريين
قد صرحوا بنفي صغرى القياس الاول لانا اردنا بالدليل ما هو اعم من
العام والخاص لما عرفت من ورود النصوص بان حكم ما لا نص فيه على تقدير
ارادة الدليل الخاص بنفي الكبرى واما دليل العامة فيجيء بيانه

ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه ادلة الاحكام شرعا بان ينضبط طرق الاستدلالات الشرعية
ويبين عدم دلالتها عليه الثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلالات لانه
لو لم تكن عليه دلالة لزم التكليف بلا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة
غير تلك الدلالات لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند
هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه ره كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
مما لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى

الدلائل

قوله ولا يتم هذا الدليل الا المقدمة الاولى تحتاج الى مقدمتين الاولى ان
الشرعية منحصرة في كذا وكذا والثانية انتفاء دلالة الشيء منها على الحكم واما
المقدمة الثانية فحاصلها ان هذا الحكم لو كان ثابتا لدلت عليه احدى تلك
الدلائل اذ لو لم يكن كذلك فاما ان لا يكون عليه دليل اصلا او يكون ولكن من غير
هذه الادلة والاول يلزم استحالة التكليف بما لا يطاق والثاني ايضا
بيناه في المقدمة الاولى فظهر ان المقدمة الثانية لا يحتاج بيانها الى
امر خارج عن المقدمة الاولى اذا صحت المذكورة اولا فاثبت معها
المقدمة الاولى فهي محتاجة الى بيان امرين كثيرين فالمقدمتان مختلفتان
في الاحتياج الى البيان وكلام المحقق يوهم اتحادهما وتفصيلها انه لو
وهو الدليل على نفي الحكم الواقعي عند العامة وهو انه لو كان هذا الحكم
في الواقع لدل عليه الكتاب او السنة او الاجماع او دليل العقل من
القياس ونحوه والتالي باطل لما تقدم مثلها اما الملازمة فلان ثبوت
الحكم الشرعي محتاج الى جعل من الشارع [illegible] الا
لزم تكليف بلا سبيل الى العلم به والدليل منحصر في الامور المذكورة و
اما بطلان التالي فلانضباط طرق دلالة الادلة ووجدان عدم دلالتها
وهذا الدليل لا يتم الا ببيان حصر الادلة فيما ذكر ثم حصر الكتاب ثم
حصر السنة في الاحاديث المضبوطة في الكتب المشهورة ثم حصر الادلة
العقلية ثم حصر طرق الدلالة فيما يفهمه المستدل والعامة يمكنهم
بيان هذه الامور جميعا ونحن نقول عدم امكان حصر الادلة فيها الاجماع لكن كون
الكتاب محصورا في هذا المتلو واما حصر السنة فلما سيأتي اليه
من ان النبي صلى الله عليه وآله اظهر كلاما كثيرا مختصا [illegible] التابعين لهم

فالذي

حتى ضبط في الكتب واما ادلة العقل فالعقل ايضا واما حصر طرق الدلالة
الخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يجوز فلا بد من فهم الصحابة واما الذين من
بعدهم ففهموا من جهة علمهم بما يتوقف عليه الفهم ويمكن توجيه كلام
المحقق ره بان غرضه ان البراءة الاصلية لها مدخل في اثبات نفي الحكم
الشرعي او عدم اشتغال الذمة لا انها دليل مستقل على نفيه
بيانه ان المدعي اذا ادعى ثبوت حكم شرعي او اشتغال الذمة به جاز للخصم
ان يقول هذا الحكم ليس ثابتا او الذمة ليست مشغولة به لان عدم الاحكام
الشرعية في نفسها او عدم اشتغال الذمة بها اصل محقق في الواقع
لا يحتاج الى دليل وانما المحتاج اليه الحكم الشرعي وشغل الذمة فلو كان
الحكم ثابتا او الذمة مشغولة به لوجب ان يكون عليه دليل يوصل الى العلم
اذ لو لم يكن هناك دليل كذلك مع وجود الحكم وشغل الذمة لزم التكليف
بما لا يطاق وهو ممتنع لكن ليس عليه دليل كذلك اما الحصر للادلة في الاربع
وعدم دلالة واحد منها عليه فلعدم وجدان المكلف بعد فحصه كثيرا
بعد الفحص ولقد احسن بعض الاعلام حيث قال والثاني البراءة الاصلية
ويعبر عنها اصالة النفي وهو غير استصحاب النفي عند المحققين وان لم يفرق
بينهما بعضهم فقد قال بحجيتها جميع العامة والمتأخرين من الخاصة
ان المحقق الحلي ره في اصوله اعتبار العلة اما مع عدم الدلالة الشرعية
ايضا الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولكن قد رجع من جملة ثم
بعد ان [illegible] ما يعم به البلوى مما يظهر من اقوال الكتاب المعتبر ونحوها فرق
بين ما يعم به البلوى وغيره وههنا ان قول الغالبية فيه لو كان لاحكم
لنقل الينا واشتهر فنظر بين عدم وجدان حكم فيه لعدم الحكم بخلاف ما

اما الاول فهو عدم السبيل الى الابتلاء فيها الا بعم بر البلوى فلان جل احكامنا
معشر الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

بعم بر البلوى فلا يخفى انه يرجع هنا الاصل الى الاصل المزبور بل متفرع عليه
بينهم هو ان عدم المدرك الشرعي بحكم عند المجتهد بعد تفتيشه مدرك
شرعي لعدم الحكم وللمحقق الحلي في اصول كلام لما هو المقصود في هذا المقام
نرى نقل عبارته المعروفة ثم بعد كلام وقد مرت الاشارة الى انها ليست مظنة
للحكم اصلا نعم غاية الامر ان يحصل هنا اعتقاد لزوم الحرج على الطبقة و
ليس هذا ظنا بان الحكم الواقعي انما هو العدم ولو فرض حصول الظن في هذه
الصورة بهذا الحكم فقد مرت الاشارة الى انه لا يعبأ به لا معنى له بظهر ليس
منها بل هو من مدرك اخر كالتتبع وعدم الوجدان وهو اصل الخروج منهم
يعترفون بذلك بان عدم مدرك شرعي للحكم عند المجتهد بعد تفتيشه مدرك
شرعي لعدم الحكم في الواقع وهكذا عند المحقق على استصحاب النفي الاصلي في
ايضا في موضع طويت فيه حالة لم تعلم شمول الحكم الاول لها والحاصل ان
هذه الاصالة وما على حالها ليست عائدة في نفسها الى شيء قوله واما الاول
فهو عدم السبيل الى البيان اقول هذا القسم مشترك في امرين احدهما
ان حكمها الواقعي قد خرج عن النبي صلى الله عليه وآله والحجج وثانيهما انه لم يصل الينا حكمهما
لان الكلام على هذا التقدير ومقتضى الاول انه لا يكون عدم الوجدان دليلا
على العدم ومقتضى الثاني عدم التكليف وجواز العمل والقسم الاول الحق
بانه يحتمل احتمالا راجحا ان يكون حكم قد خرج من الحجج ولكن انضبط
لشدة الاحتياج اليه وضبط في اصل او اصلين ضاع سواء كان حكم
الاباحة الشرعية الموافقة للبراءة الاصلية في الفقه او كان غيرها من
الاحكام والثاني محتج بان الراجح فيه ان حكمه في الشرع صار الا باعتبار لو كان
غيرها لاقتضت العادة ان لا يعلم الحجة به او يسأل اصحابه عنه لاهتمامهم بالتعليم

اصحابهم

واللطائف انهم لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه في نفس الامر
التقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة الحسنة الكثيرة نعم هنا ايام عند الحاكمين القائلين بالمعنى
الظاهر كل ما جاء به عند اصحابه

اهتمامهم بالاستعلام عما لا يحتاجون اليه كثيرا ولو اعلمهم او استعملوا لكان
يصل الينا بمقتضى العادة ولما لم يصل علمنا عدم التعليم والسؤال وهو
يدل على ان حكمه موافق لمقتضى البراءة فعدم وجدان الدليل في الاول
لا يحصل منه الظن بان حكمه الشرعي الاباحة وفي الثاني يظن انه الاباحة
ولهذا سكت المعصوم وسكت اصحابه عن السؤال لاتحاد مقتضاه مع البراءة
الاصلية واتضح من هذا البيان انه لا سبيل الى بيان المقدمتين في كل شيء
وبيان الاباحة الشرعية في القسم الثاني على ما يظهر من كلام المعترض
قررناه ومرجعناه لا ارتباط له بالمقدمتين المذكورتين بل هو موقوف
على حصر الادلة الواصلة وبيان عدم دلالتها على الحكم لهذا الامر الحكم
عليه بالاباحة الشرعية ظنا الحكم العادة كما قلنا مفصلا ثم بعد هذا الظن
الحاصل بحكم بالاباحة الشرعية لاجل حصول الظن لديها من نص الدليل
على جواز التعويل على هذا الظن ومن اين علم ومتى حكم بما العادة بحكم
عند عدم الوجدان الحكم على عدم الحكم الشرعي كما هو المعترف ونحوه
قوله واللطائف انهم لم يتمكنوا اقول عدم تمكن كل واحد منهم عن اظهارها الكل
لكل من اصحابه مسلم واما عدم تمكن الجميع من اظهار الجميع للجميع في مجموع
مدة تزيد على مائتين وخمسين سنة فغير مسلم فان قلت فما بال بعض الاحكام بقي
بلا نص عليه قلت ضياع اكثر من مشاهير اصحابهم بانتساخ مختلف
واضح عند المتتبع وتفصيل ذلك كتاب ابن ابي عمير مشهورة قوله وما اظهروه اقول
ان اراد عدم تمكن الجميع لما في نفس الامر فمسلم وان اراد لخفاء الواقع لما
صدر للتقية او بغيره فمسلم نعم هذا اقول بعد تقرير الدليل على ذلك
فهو قوله الظاهر الحق اقول سبحان الله ما اعجب ما يفعل الهوى المتعصب الظاهر

وقوله [illegible] الخلة ونشره ولم يقع بعد ثم فتنة او هيمنة اخفا بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم
الشرعي [illegible] التتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة يعلم النفي او الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا باطل
عندنا لان النبي صلى الله عليه وآله اودع كل ما جاء به عند عترته الطاهرين ثم ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيامة ولم يحل واقعة
عن الحكم حتى ارش الخدش كما نطق به النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء
الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بان في نفس الامر
انه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه اخبار كثيرة رواها ابن بابويه من لا يحضره الفقيه بجواز القنوت
بالفارسية عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد في الصحيح
من عن [illegible] عبد الله عليه السلام قال
عبد الله

جميع ما يحتاج اليه الامة يقول هذا الكوفي ولما يعتبر كما هو المتظاهر فقال
قليلا فلم يكن بعضهم القياس مع ان توفر الدواعي على الاذن في القياس
الاتمن تواتره وان لم يظهر ثم فهذا الجهل منه او تجاهل نعوذ بالله من ان
ثم كيف يسوغ ان يقول الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم مع انه قد تم بهما
هذا وما بعثنا فيه قوله ولو فرضنا الدواعي اقول ان كان الامر كما تظنون و
ليس كما تظنون فالاحاديث كلها لم تصر متواترة ولو بالمعنى قوله ولم يقع بعده فتنة
اقول اللهم انت المستعان واليك المشتكى واي فتنة اعظم من التشاجر في
الخلافة حتى استخلفوا معاوية وسبوا من هو مع الحق والحق معه وتحول
الاحاديث على وفق اهوائهم ولاة الظلم فالامر في من لهم ما يخالف علم
ومن ذو الدين لا يخرج عن الكذب الا افترا على الله ورسوله ويخرج
عن اخفائها بل عن بعضها اصلا لما عن حدث منهم القتل وما من وقت
عليهم من الخاصة فهم من الامثل فالامثل ما مضت مائة عظيم وبليتهم كي
لمن هي كربة وقد وفيها مندسين الى يومنا من ستر احدى وثمانين
بعد المائة والالف فكم من مومن مقتول وصبي ماسور ومال منهوب
وزوج مغصوب وكتب محرقة ومنكوب محرقا فاكشف اللهم هذه الغمة عن
هذه الامة واظهر هذه العقبة المستضعفة وقرب فرج وليك قوله
نعم يعلم الى قوله ما يدل عليه قوله كل شيء مطلق اقول الحكم بان ما لا نعلم
حكمه الشرعي الواقعي فيه متساويا غير مشغول به في نفس الامر من جهة اصل لا
يحتاج بيانه عنده من يقول بامتناع التكليف بما لا يطاق الى دليل اخر
وكل الاحاديث الدالة والمنافية كالتهابير فيه من الحصاتين
نعم قد قيل بجواز تكليف ما لا يطاق اذا سببه المكلف فلا يصح الا الا ان الظاهر

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما
اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في اوائل
من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكره في باب التعريف والحجة والبيان
حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن
ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال

تبين ان الذي يليق المناظرة فيه هو ان بعد ورود الشرع وحكمه على الاشياء
بالحل والحرمة هل يصير هذا حكم عام لما لم يصل الينا حكم بخصوصه ولا و
هذا الحكم العام هو الاباحة او التحريم او التوقف فقد اشرنا سابقا الى ان هذا
ينصب المسألة على ما هو عبارة الغرض في اثبات حكم لبعض افعال المكلفين
نقول ذهب مشايخنا الى الاباحة ولا ينافيه تصريحهم بالاولوية
التي كان لم يعارضها امر اخر واستدلوا عليها بامور منها هذا الحديث
سواء كان خبرا او انشاء كما اسلفنا فيدل على الاباحة الشرعية اما الانشاء
فظاهر واما الاخبار فلان اخبار المعصوم بان ما لم يصل اليكم النهي عنه فانتم
غير مشغولين بلزوم الترك يستلزم حكم الاباحة والقول بانه مخصوص
بالخطاب الشرعي بحمل المفهوم العام على خصوص المطلق في الاباحة الظاهر
الخصوص بالمقيد او حمله على ما قبل اكمال الشريعة او انه مخصوص بمن لم يبلغه
احاديث النهي عن الشبهة واحاديث الاحتياط او حمله على الاحتمال المحرم
يحتمل الوجوب والاباحة او انه مخصوص بما يعم به البلوى لا ظن بانه لو لم يكن
مباحا لنقل حكمه او حمله على التخيير او القول بانه لا مصداق له لو ورود النهي
عن كل انواعه في احاديث التوقف والقول بان المراد منه ما لا يعلم كونه
من نوع الشبهة معلوم الحلية او نوع معلوم الحرمة كاللحم الدائر بين المذكى
المذكى والميتة مما شانه بمعزل عن التحقيق بحسب الظاهر لا يجوز الا الضرورة وغايته
يتصور ولا انه لاحاديث التوقف والاحتياط على وجوب الحظر عما لم يرد فيه
نص وسيتضح الجواب عن تلك الاحاديث وتنكيلم فيها قوله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله رفع اقول دلالة هذا الحديث على رفع المؤاخذة الاخروية عن الجاهل
بالوجوب او التكليف بالحرمة لو فعل فكذا هنا نفي الاباحة الشرعية وغايتها

قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية من ق في باب حجج الله على خلقه ورواه ابن بابويه في
بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من العياشي
من ق بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع

لمقتضٍ
ما يمكن ان يقال هو ان الوقف في احاديث التوقف والاحتياط قد يعلم وجوب
ما يحتمل الحرمة واما جواز ترك ما يحتمل الوجوب فهو وفاقي الا اذا علم
اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين فردين كالقصر والتمام
والظهر والجمعة ويستثنى من ذلك لو وجب وطي الزوجة واشتبهت
بالاجنبية او وجب قتل المحقون واشتبه بالاخر المقطوع بتحريم وطي الاجنبية
مع الاشتباه وعدم وكذا قتل المسلم واما تحريم الجمع بين العبادتين
فانه مخصوص بغير صورة الاشتباه ولذا ورد النص بعبادتين واكثر
في صورة اشتباه القبلة والفائتة والثوبين هذا وسيجي ان شاء الله
الكلام في تلك الاحاديث قوله قال ما حجب الله علمه قوله لا معنى لوضع نفس
الشي بل المراد وضع التكليف والمؤاخذة وهما وجوديان ويتعلقان بالوجوب
والحرام فعلا وتركا او تركا وفعلا فظهر ما في قول بعض الافاضل انه ان
هذا الحديث ظاهر الاختصاص بما يحتمل الوجوب خاصة دون التحريم لتقريب
الوضع اذ لا معنى لوضع التحريم بتقريب الوضع في المعنى ما حجب الله علمه وحكم
فهو ساقط عن المكلفين وهذا الانتزاع يشمل على ما يحتمل ان يراد بما حجب
الله الامور الغامضة التي لا تصل عقولهم اليها لا ظهر لها القدر ومعنى
وضعها سقوط التكليف بتعلمها والتفكر فيها او الاظهر التعميم او التخصيص
بالافعال التي لم يعلم احكامها الشرعية قوله قال ابو عبد الله ع من عمل
بما علم قوله لا ريب ان ما فعل بما يعلم وجوبه او ندبه وكف عما يعلم حرمته او
كراهته فقد عمل بما علم ومتى عمل كذلك كفاه مؤنة تكليف ما لا يعلم واغناه
عن تحمل مشقة فيدل على عدم التكليف بالنسبة الى ما لا يعلم فعلا و
كفا ولا ظهور للحديث في الواجب عينه في الحجب من الجهل البسيط بالجهل

على عدم

قال كل شي يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه بعينه رواه الطوسي
عنه ع ايضا

على عدم وجوب الحكم فيما لا يعلم حكمه وان الواجب التوقف والاحتياط واما
ان احاديث التوقف والاحتياط لم يبينا شيئا فجوابا سيجي الكلام فيه
قوله قال كل شي اي الموصوف بالذات بالحكم الشرعي من الحل والحرمة وهو
بعض الافعال الاختيارية التي ابيح ما يضطر الانسان اليه فيها وقد
يوصف بعض الاعيان بالحل والحرمة والمراد حل الفعل المتعلق به وحرمته
لا ان هذا البعض مشتملا على سبيل الفعل وهو متفرق الى الحلال والحرام
كالحيوان والنبات والجماد كلها اذا كان متعلقا الفعل الاختياري يكون من
الامور التي فيها الحلال والحرام واما ما ليس متعلقا الفعل فليس كذلك
وقد يكون نفس الفعل او الترك متصفا بالحكم الشرعي من غير ان يكون
متعلقا بشي مثل تحريم الاكل على التخمة انه حرام كلا بلا خطر فيه الى المأكول
فربما كان حلالا وللأكل مع الرغبة وحفظ البدن انه حلال من غير ملاحظة
حال المتعلق وربما كان واجبا عند توقف قيام البدن عليه مع قطع النظر
الماكول كاكل الميتة للمضطر ثم ان هذا البعض من الافعال ان لم يرد
بحكمه نص لا بلفظ خاص ولا عام يكون في المرتبة الثانية فليس انه من جملة الاشيا
التي ينقسم الى الحلال والحرام سواء كان متعلقة عند هما في جنس له
نوعان او نوع له صنفان وعلم من الشرع حلية احد النوعين او الصنفين و
حرمة الاخر كالاول كاكل اللحم المشترى في سوق المسلمين مثلا والثاني
كاستعمال الحشيشة التي اشتهرت في هذه الازمنة لان الشارع جعل اكل
اللحم المذكى حلالا وجعل اكل الميتة حراما وليس لنا نص في حكم اللحم الذي
اشتريناه وهو يحتمل ان يكون فردا من اللحم المذكى كما يحتمل ان يكون
من الصنف الاخر واما الحشيشة فلا نظهر فيه نص بدل على الحل والحرمة فهي

او صنفين يحتمل كونه فردا لكل واحد منهما حتى ينقسم باعتبارهما لا من جهة متعلقه
الى الحلال والحرام فلا ريب انه يصدق على كل من القسمين انه شي فيه حلال
وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما للحكمين فنقول هذا الشي
اما حلال واما حرام وانه من جملة الافعال التي يكون بعض انواعها او
اصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركا القسمان في ان الحكم
المتعلق بنفسه بهما غير معلوم ويفترقان في ان الاول حكم متعلقه معلوم
بخلاف الثاني فلو سئلنا عن هذا اللحم المشترى المتردد بين الميتة و
المذكى اهو حلال ام حرام لقلنا لا ندري ولا نعلم حكمه بخصوصه ولكن
ان كان من المذكى فحلال وان كان ميتة فحرام بالنص الوارد فيهما ولو
سئلنا عن الحشيشة لقلنا مثل الاول من غير عقد القضية الشرطية والعقل
لا يرجح باختيار القسم الاول وحرمة الثاني او التوقف فيه بل لو فرضنا بعض
اللحوم مع القطع بان فيها ميتة واطلعنا الجميع لجوزنا اكل الحرام ولو قصد
حصر الجميع استعمال جميع افراد تلك الحشيشة مع علمنا بتحليل بعض افرادها او
هذه المشتبهات فيتعقل فيه ورود بعض من هذا الحديث وقريب منه بالمعنى
ما رواه في كتابه لكل شي هو لك حلال حتى تعلم الحرام فتدعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك يكون
عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي
اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك
او تقوم لك البينة فقوله كل شي فيه حلال وحرام يحتمل احد معان ثلثه
الاول انه كل فعل من جملة الافعال التي يتصف بالحل والحرمة وكذا كل عين
ما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذا لم تعلم الحكم الخاص به من

الحل والحرمة

الحل والحرمة فهو لك حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان
التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض
من ذكر مجرد الوصف الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل ان ما اشتبه
حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم الكل او لم
او يختص بحيث لو فرض العلم بانه واجب يختص او يتحقق في ضمن العام حكم ايضا الثاني
ان كل شي فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه بهما
لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال الثالث ان كل شي يعلم نوعين
او صنفين نص الشارع على احدهما بالحل وعلى الاخر بالحرمة واشتبه عليك اندراج
هذا الفرد فلا تدري من النوعين او الصنفين هو فهو لك حلال فيكون معنى قوله
فيه حلال وحرام انه ينقسم اليهما ويمكن ان يكون المراد بالشي الجزئي المعين
ويكون المعنى انه يحتمل الحرمة والحل لاشتباه كونه فردا للحلال والحرام مع العلم
بهما بالنص الشرعي فيهما وحاصل المعنيين امر واحد والمعنى الثالث اخص من الاولين
والثاني مرجعه الى الاول وهو الذي ينفع القائلين بالاباحة والثالث هو الذي
حمل القائل بوجوب التوقف والاحتياط هذه الاحاديث عليه قال الشيخ المحقق
المدقق الحر العاملي ادام الله بقاءه بعد نقل تلك الاحاديث وفي الفصول المهمة في اصول
الائمة ع في باب انه اذا اشتبهت افراد الحلال من نوع بافراد الحرام منه فالجميع حلال
حتى يعلم الحرام منه بعينه فيجتنب اقول لا احاديث فيه كثيرة ولا منافي لما مر من
وجوب التوقف والاحتياط في نفس الحكم الشرعي عند عدم العلم لان هذه الاحاديث
مخصوصة بموضوعات الاحكام كما هو ظاهر من الاستشهاد وذكر البينة وغيره ذلك ولان الاحاديث
خصوصية بنفي الحكم الشرعي الا ترى ان قوله عليه السلام هاهنا كل شي فيه حلال وحرام فهو حلال يعني
ان المفروض نوع منقسم الى حلال وحرام وافراده مشتبهة والا ترى الى قوله ع حتى تعرف
حلالا بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ولو كان في موضوعات الاحكام وافرادها لزم

يكن الحلال البين موجوداً ولا الحرام البين بوجود الاختلاط افراد الحرام بالحلال وشيوعها
بها من زمان آدم ع الى الآن ويلزم من ذلك ايضاً تكليف ما لا يطاق لعدم امكان
اجتناب الجميع والاحاديث المذكورة تدل على ما قلنا مع الاولوية وقال رحمه الله
في الفوائد الطوسية فائدة سئل بعض الفضلاء عن الشبهة التي يجب اجتنابها كيف
تخصيصها بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم الشرعي وما
ما الدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التتن [illegible] القسم الثاني الجواب ان
الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك
في ان اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه فيه موضوع
الحكم الشرعي مع كون محموله معلوماً كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق
انه مذكى او ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد
من احاديث الائمة عليهم السلام ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة منها وبقي
قسم ثالث مردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس
اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها
بسبب امر ذاتي اعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد
ثبت تحريم نوعه واشتبهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذي
قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت بعض افراده حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب
التتن وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها
وهذه التفاصيل يستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوهاً
منها قوله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه
فتدعه وهذا واشباهه صادق على الشبهة التي كانت في طريق الحكم الشرعي
فان اللحم الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة فاشتبهت افراده في
السوق ونحوه كاللحم الذي هو حلال لبايعه او سرقه غصبه من مالكه وكسائر

الاشيا

الاشياء داخلة تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم
الميتة مثلاً لا يصدق عليها ان فيها حلالاً وحراماً وفيما [illegible] حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق على ما اشتبه في نفس الحكم الشرعي فلا
يكن الحلال البين ولا الحرام البين موجوداً لوجود الاختلاط والاشتباه في
النوعين من زمان آدم ع الى الآن بحيث لا يوجد الحلال البين ولا الحرام البين
ولا يعلم احدهما من الآخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح ومنها ان قوله
الامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحريم لا يصح بحسب تقادم الادلة وبعد القطع
بخصوص ذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي ومنها ان ما ورد من النهي
عن اجتناب كثير من افراد الشبهات في طريق الحكم الشرعي كقوله ع في اللحم والجبن
ونحوهما ما يشترى من اسواق المسلمين كل ولا تسأل عنه ونحو ذلك ومنها ان ما
ورد في وجوب اجتناب الشبهات ظاهر العموم والاطلاق شامل لاشتباه نفس الحكم
الشرعي وللافراد الغير الظاهرة الفردية وغيرها ثم خرج بعض الشبهات في طريق الحكم
الشرعي بالاحاديث التي اشرنا اليها والوجوه التي نؤيدها فبقي الباقي وليس
له مخصص صحيح ومنها ان ذلك وجه الجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه اقرب
منه ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب سؤال النبي ص والامام ع عنه وكذا الانواع
التي ليست بظاهرة الفردية وقد سأل الائمة ع من ذلك فاجابوا وطريق الحكم
الشرعي لا يجب سؤال الائمة ع عنه ولا كانوا يسألون عنه بل هو واضح بل اعلام بجميع
افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا
يعلمون منه ما يحتاجون اليه واذا شاؤوا ان يعلموا شيئاً علموه ومنها ان
اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور لان انواعه قليلة بكثرة
الانواع التي ورد النص باباحتها والانواع التي ورد النص بتحريمها وجميع الانواع
التي يعم بها البلوى منصوصة وكلما كان في زمان الائمة ع متداولاً ولم [illegible]

النهي عنه فتقريره ص حينئذ كاف واما الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكن
لما اشرنا اليه سابقاً من عدم وجود الحلال البين فيها وتكليف ما لا يطاق باطل
عقلاً ونقلاً ووجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد
وهو منفي لاستلزامه وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على لقمة واحدة وترك
جميع الاشتغالات الا ما يستلزم ترك الحلال والاعتقاد بامكان الحمل على الاشتراك
لا يفيد شيئاً لان تكليف ما لا يطاق يحصل بطريق الوجوب [illegible] ولو كان
صعود الانسان الى السماء واجباً او مستحباً فان تكليفه ما لا يحسن من الحكيم ومنها انه
قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلاً ونقلاً ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم
مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدوراً فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة
في بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقائق الاحكام انتهى
حصر المطعومات والمشروبات لا يفيد ههنا لعدم صدق الوصفين على نزول التتن
والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً كما في قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل وقطعهم
او اصطلاح [illegible] الشرب
الحقيقي فان ادخال الدخان الى الفم واخراجه منه ليس بشرب حقيقي قطعاً و
لو سلم فلو خصوص لعموم الخبائث فالافراد المشتبهة منها داخلة في الشبهات
ويعارض الحصر المذكور بحصر المباح من الاطعمة والاشربة في الطيبات وليس عندنا
نص صحيح في حصر نوع من الانواع غير هذين النوعين كما يعلمه المتتبع والله اعلم
اقول الشيخ الجليل المحقق طاب ثراه ادعى [illegible] ان ما لا نص فيه
بخصوصه ان لم يكن مندرجاً تحت نوعين او صنفين نص على حكمهما بالحل والحرمة
او كان مندرجاً تحت واحد منهما لكن لا يعلم اندراجه قطعاً ولكن كان المراد منها اشتباهاً
غير مقطوع به [illegible]

الخبيثة

الخبيثة التي هي لها الشرع كما يقطعه بمعنى الطيب والخبيث ولكن المراد منها مجهول
امر ما يستطابه [illegible] والبعض ويكون الخبيثة وكل شبهة يجب فيها التوقف
والاحتياط فينتج ان المدعى ان ما لا نص فيه لكن حكمه التوقف والاحتياط
لا الاباحة كما يدعيه المجتهدون اما الصغرى فلظهور صدق الشبهة على هذين
الشيئين واما الكبرى فلما سبق من احاديث التوقف والاحتياط وثانيهما
ان كل ما لا نص فيه حكمه اذا كان مندرجاً تحت كلي بين معلوم الحكم مع العلم بالمراد منها
وحصل خلاف في افراده او عرض له الاشتباه في الحكم فهو عند الاكثر من
الشبهات واستدل على ذلك بهذه الاحاديث الدالة على ان ما لا يعلم انه
حرمته فهو حلال وليس المراد من الحلال البين الا ما نص على حليته وان هذا
الشيء لا بد ان يكون احداً من الثلاثة وليس هو اما بيناً فهو اما حلال بين او
شبهة والثاني مستلزم لتكليف ما لا يطاق وهو قبيح فتعين الاول انتهى
[illegible] الصغرى لا كلام فيها وانما الكلام في [illegible] الاحاديث التوقف والاحتياط
على وجوبها وسيجيء ان شاء الله [illegible] على ما ذكره [illegible] المجتهد
واما كونه حلالاً بيناً فلا [illegible] المراد من الحلال البين الا ما نص على حليته
قلنا الحلال البين هو ما نص على حليته بخصوصه ولو تحت عام يكون [illegible]
تحته ظاهراً بحيث يرتفع الشبهة فيه واما المشتبه فهو وان كان حلالاً بتوسط
هذه النصوص الا ان الحكم المشتبه من حيث انه مشتبه ولكن ليس بيناً لبقاء
الاشتباه من حيث الخصوصية وبما ظهر [illegible] قوله ولو كان مثل هذا الشيء
شبهة لما كان الحلال البين ولا الحرام البين موجوداً [illegible] قلنا ما يلزم من اجتناب
الحرام فهو حلال بين لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما لا يلزم منه
الحرج فيجب اجتنابه نعم لو قلنا بان الشبهة على الاطلاق يجب اجتنابها
يلزم التكليف بما لا يطاق ثم اقول انك عرفت ان هذه الاحاديث [illegible] يحتمل

لمعاني المتقدمة ودعوى ظهور الثالث منها ما تمسك به من الامثلة ظاهر فيه
لا رجوعها ظاهرا لا يجب ذكر جميع الامثلة ولا يمنع كون ما ذكره مثالا لقسم كان
غيره مثالا له وهل يعد احد من مخصصات العام او مقيدات المطلق المثال اولا
ثم لزوم كون المعروض كليا منقسما الى الحلال والحرام فوق المخ الاول انه كلي
وانما لزوم كونه كليا تحته فردان لكل منهما عنوان خاص نفى عنا جميع ما صدق
احد النوعين [illegible] وعلى جميع ما دخل تحت الاخر الحرمة وعرض من الخارج [illegible]
خلط صار سببا للاشتباه فغير مسلم ولا بأس بان نفصل الكلام على [illegible]
[illegible] وان لزم تكرارا واعادة فان المقام مقام الشبهة والاشتباه فنقول
ان اكل الميتة على ما فرضه غير معلوم الحكم مع علمنا بان الاكل والميتة وبان اللحم
بعضه حلال وبعضه حرام ولكن ليس هناك عنوانان خاصان يحتمل ان يكون
الميتة فردا لكل منهما مع حكم الشارع بحلية ما علم انه فرد تحت احد النوعين
وبحرمة ما علم انه داخل تحت الاخر ودوران الحكم عليهما واما اللحم فنعلم حلية ما
نعلم انه من المذكى ونعلم حرمة ما نعلم انه من الميتة [illegible] الحكم
اما اللحم المشترى من السوق فلا نعلم انه حرام او حلال لانا لا نعلم انه مذكى او ميتة
فظهر ان هذا المثال [illegible] تحت القسم الثاني واما القسم الثالث
واما قوله في القسم الثاني [illegible] الشبهة في طريق الحكم ان يجهل [illegible]
ثبوت الحل والحرمة للمذكى والميتة مع العلم بالتركيب [illegible] معلوم ثم [illegible]
[illegible] معلوم وان [illegible] مجهول معلوم [illegible] انه غير معلوم [illegible]
[illegible] ان الشبهة في طريق الحكم ما يكون سبب اشتباه [illegible] الشرعي الشك
في [illegible] بحيث [illegible] اي العنوانين اللذين علم حكمهما بالنص [illegible] ارتفع الشك
وحصل العلم بانه داخل تحت احدهما العلم بحكمه الشرعي من غير احتياج الى
نص خاص [illegible] الشبهة في الحكم الشرعي ما يكون سبب اشتباه الحكم عدم

عدم النص اصلا لا فيه بخصوصه ولا في شيء اخر معلوم الحكم بحيث لو علم دخول
في هذا الشيء لارتفع الاشتباه الا ترى انه لو قال ان بعض المأكول حلال
وبعضه حرام وعلمنا ان الميتة على ما فرضه الشيخ مما اشتبه حكمها [illegible]
في الواقع انه بعض لما ارتفع بسبب هذا العلم الاشتباه بخلاف العلم بكون المشترى
من السوق مذكى او ميتة اما القسم الذي جعل مترددا بين القسمين فالظاهر
انه من القسم الثاني اذا علم حكم ما يقال له هذا النوع الذي اشتبهت المراد منه
انا علمنا من النص ان الغناء حرام والذي ليس بغناء حلال واشتبه علينا حال بعض
الاصوات لعدم العلم بالمراد من الغناء فلا شك ان هذا البعض حكم الشرعي مشتبه
لاجل الشك في انه داخل تحت الغناء او تحت ما ليس بغناء ولو ارتفع الشك لعلم حكمه
الشرعي من غير احتياج الى نص خاص به ولا يصدق عليه حد الشبهة في نفس الحكم
على النحو الذي قررناه والذي قاله هو [illegible] قد عرفت انه يصدق على القسم الثاني
ايضا لانه اذا اعتبر في القسم الثاني ان يكون سبب الشك في اندراج الغناء
[illegible] وليس سبب الشك في اندراج بعض الاصوات هذا اللفظ لا نا نقول
فعلى هذا الاشكال في موضوع القسم الثالث من القسم الثاني [illegible] القول بالترديد
بين القسمين وبالجملة هذا القسم اما فرد من القسم الثاني او مباين للقسمين
وليس مرددا بينهما محتملا لان يكون فردا لواحد منهما واما شرب التتن فان
كان شربا حقيقة فالظاهر منهما ما قلناه في بعض الاصوات الذي اشتبه علينا
[illegible] لان الله احل اكل الطيبات وشربها وحرم اكل الخبائث وشربها
ولا ندري هل التتن طيب او خبيث لعدم العلم بالمراد منهما وان لم يكن شربا
حقيقة كما صرح به في [illegible] فلا دخل للخبائث في حرمته استعماله لانه لا يكون
ان يوجد [illegible] استعماله مع القطع بخباثته انما دل على احلال الطيبات
وتحريم الخبائث لا يدل على احلال الاكل والشرب وتحريمهما لا احلال سائر

الاستعمالات وتحريمه ثم ينبغي التعرض الى الوجوه التي ذكرها رحمه الله فاقول لا يبعد
تخصيص اللحم المشترى من السوق لا يصدق عليه انه فيه حلال وحرام الا على الاحتمال
الثاني من الاحتمالات التي ذكرناها في معنى الحديث الشريف وهو صدق
على اكل الميتة ايضا لا يصدق على اكل هذا اللحم الخاص المشترى من السوق فلا يكون
حمل الحديث عليه نافعا للشيخ فينبغي ان يكون المراد منه اما الكلي الذي تحته
الحلال والحرام قطعا فان فرد المشتبه منه حلال حتى كان للقسمين عنوان خاص
علق الحكم عليه وكما اذا علم بعضه حلالا ولم يكن في الواقع عنوان كلي واما ان الكلي
انقسم الى كليين اخرين لهما عنوانان معلومان بالعلم الحكم المتعلق بهما فالفرد
المشتبه منه حلال وعلى الاحتمال الاول يصدق على اكل الميتة انه فرد للاكل الذي
منه حلال ومنه حرام او يصدق على الميتة انها فرد للاكل الذي منه حرام ومنه حلال
هنا مع قطع النظر عن عنوان الطيب والخبيث والافضل انها فرد للاكل الذي
ينقسم الى الاكل الطيب والاكل الخبيث ولا نعلم انها من ايهما بحيث لا يختص
لان لحم المشترى من السوق فرد للحم المنقسم الى المذكى والميتة ولا ندري انه
من ايهما والحاصل ان ارادة العنوان الخاص للقسم الحلال والحرام يرفع منافاة
هذا الاحتمال وعلى الاحتمال الثاني لا يصدق على اكل الميتة انه فرد لاكل منقسم كلي
فلا بد للشيخ من دعوى ظهور الحديث في هذا الاحتمال حتى يكون نافعا له وهذه
الدعوى غير مسلمة كما اسلفنا واما الكلام في الوجه الثاني فقد اشرنا الى الجواب
عنه [illegible] ونقول هنا ان الشيخ ان حمل الحلال البين على الذي لم يختلط
في الواقع بحرام وحمل الحرام البين كذلك لا يرد هذا التقدير يلزم من الخلط
ادم [illegible] وجودهما في الواقع واول الحق ان المراد بالحلال البين ما علم حلاله
وتبين حله من حيث ذاته المخصوصة لا من حيث هو مشتبه على النحو الذي سبق
وعلى هذا يكون الخلط الذي لا يمكن الاجتناب عنه حلالا بينا لا حلالا مطلقا ويكون

ما يمكن الاجتناب منه شبهة وهو ولعدم الاجتناب عند البعض ومحضر عند
اخرين مع كونه حلالا عندهم وان يكن بينا كما يحكى انه وظهر مما قلنا الكلام
على الوجه الثالث لانا نقول بان الامر البليغ في الاحتياط مستحب احتياطا ما يمكن التحرز
منه ولو حملناه على الوجوب لقلنا المراد به الا فتاء بالحكم من حيث الحكم الواقعي
وان حمل على عدم الاجتناب والحكم باباحته للعمومات التي قدمناها فاما وضوح
هذا الامر البليغ على ما اشتبه حكم الشرعي فنحن لا ننكره وانما النزاع في
واما الوجه الرابع فالظاهر ان الورع ما يلزم من اجتناب الحرج انما هو الكون الجرم
منفيا في هذا الدين وهذا لا يلزم منه ما هو [illegible] لا يصير الاجتناب سببا لوسوسة
بعض ويؤدي بهم الى ان يضيقوا على انفسهم واما الوجه الخامس فنقول كل
ما ورد على وجوب اجتناب الشبهات حجة وشمول الشبهة بحسب الوضع اللغوي
اللحم مسلم ولكن خرج ما لزم من اجتنابه الحرج عن الشبهة ودخل في الحلال
البين بنص الكتاب والسنة والاجماع واما غيره فلا نعلم تحت الشبهات فلم ينص
تلك الاحاديث لانها تدل على كونه حلالا اولا منافاة بين الحلال والشبهة
واما المنافاة بين الحلال البين والشبهة واما الوجه الثاني السادس فنقول
ما ذكرناه من استحباب اجتناب البعض دون الوجوب والاختصاص بالبعض
وصلاته الحل وان كان ارتكاب البعض مكروها وجميع بكاملها [illegible] بل هو الترجيح
واما الوجه السابع فان اراد ان الامام لم يسأل عن هذا اللحم مثلا هل هو مذكى
او ميتة وسئل عن الحل والحرمة فهو مسلم لكن لا يفيد الا الفرق بين قسمين
من اقسام المشتبه وان اراد انهم لم يسألوا عن اللحم المردد مثلا هل هو حلال
ام حرام فليس الامر كذلك الا ترى انهم سألوا في اكثر هذه الاحاديث التي ذكرنا
فيها من الجبن فاجاب عليه السلام بالجواب واما الوجه الثامن فقد ظهر جوابه مما ذكرنا
التاسع فنقول الثابت وجوب اجتناب ما علم انه حرام الاقوى وهذا هو

ونقل عن كتاب التوحيد في شرح البرع انه روى عن ابيه عن يوسف بن منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن ع
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذلك قال لان رسول الله
اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم منافاة هذه الرواية للروايات
السابقة والجواب عنه بانها محمولة على نفي الحكم الواقعي وعلى عدم الافتاء وان خالفها بعضهم في كتاب التوحيد
رئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن
العباس بن معروف عن … عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما

الذي لا يتم الا بالاجتناب عما يحتمل التحريم فتأمل قوله قال ابو الحسن ع انما كان
هذا الحديث منافيا لما تقدم على ما زعم البعض او وجه المعرفة في البين و
تكلم فيه فاقول انه زعم ان امر الجاهلين بالحكم بالسكوت ولما كان من الجائز
ان يجتهد الجاهل ويعتقد دليل … الراوي عن علة هذا الامر فاجاب
بان الاجتهاد مع النص لا يجوز لان النبي ص اتى بما يحتاج اليه الناس فظهر
ما يكتفون به في عهده فاودع حكم ما يحدث فيما يحتاج اليه الناس
الى يوم القيمة عند اهل البيت ع فلا بد على الجاهل ان يطلب من عندهم
وان لم يعلم انه حكمهم … ما لا يصل الى المكلف الحكم الخاص به من نصوصهم
او عامهم فهو مباح من الاحكام التي اودعها عندهم هو الحكم الواقعي الذي
من حيث انه غير معلوم الحكم بخصوصه وان لم يكن من حيث انه الشيء الفلاني
فاستعمال الخنفساء حكم الواقعي الا بلغ من الحيثية الاولى وان كان في الواقع
حراما من الحيثية الاخرى من حيث انه استعمال بهذه الخنفساء مثل فعلها
يجوز لنا الافتاء بالحل والعمل وان لم يجز لنا الافتاء بالحكم من الحيثية الاخيرة
وهذا الذي قلناه كانه مراد المعترض وان كان مقابلة قولا والافتاء بحرف
التردد بقول لم يعين الحكم الواقعي … الافتاء ولو بالا بلغ …
على النحو الذي قلناه قوله هل عليه شيء قال لا اقول … الاخبار
السابقة على ان الجاهل معذور ويمكن ان يكون المراد من لا يمكنه معرفة شيء
كالبله والصبيان والشيخ الفاني ومن نشأ في البدو في البلد النائية او في بيئات
النفي ويحتمل … على عذر للجاهل قوله واما الثاني اقول انت اذا تاملت
ما قلناه سابقا ظهر عليك ما في هذا الكلام ونحن لا نكتفي بذلك بل نقول
نقول ان المعترض … كلام المحقق … الادلة المذكورة تتم ببيان
حال الادلة الواقعية حكم من الاحكام وجوبا كان او اباحة او غيرهما ثم فصل القول

الثالث وهو السبيل الى بيان المقدمتين
المذكورتين … فيما يعم به البلوى
كنجاسة … الحمام ونجاسة الغسالة
ووجوب قصد السورة المعينة
عند البسملة ووجوب نية الخروج
… فالعلم … بيان
المقدمتين المذكورتين فان
المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث
المروية عنهم ع في مسألة لو كان
فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم
البلوى بها ولم يظفر بحديث يدل
على ذلك الحكم يحصل له القطع العادي
بعدمه لان جما غفيرا من العلماء
اربعة الاف منهم تلامذة الصادق ع
كانوا ملازمين …
في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة …
… الائمة ع … الدين
عندهم … كلما يسمعونه
منهم … هذا القسم
الثاني ان … الاستدلال …
الثاني على انتفاء الحكم في الزمان
السابق والعلم به في اللاحق
بالاستصحاب ويرد عليه ما يرد على
الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي
ولهذا اعترض … الحنفية
بان قولكم الاستصحاب في نفي الحكم
الشرعي دون نفسه تحكم وتناقض
في هذا القسم انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لا ثم لا اعتبار في القسم الثاني بعدم العلم بوجود
ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص … الحكم … الائمة … موجبا لاستدلال السل
ثم بعضها الثاني … هذا القسم … المعترض … منه

بعد نفعها قلت ولعل ان الشهيد الثاني ذكر في شرح القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم
هذه المسألة الكتاب والسنة الثاني الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم
اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل عدم الالتفات … كما ذكره الشهيد الاول في … الرابع القاعدة ومنه قولهم
لنا اصل وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات
وحكم المسلم بالذات اللزوم … الصحة … لان وضع البيع شرعا النقل ما لكل من المتبايعين الى
الاخر والمراد بالراجح ما يترجح … الشيء … الكلام … المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح
ثم

السبيل الى بيان المقدمتين فيما لا يعم به البلوى وبالسبيل فيما يعم على
الاول بان النبي ص اودع علم الجائز عند خلفائه ع ما يحتاج اليه الناس
الى يوم القيمة وهم ع لم يظهروا الا بعض الاحكام وعلى هذا يلزم عدم حصر الادلة
في الاصلية وهي … بانتفاء المقدمتين ومرجعها اظهر عن السبيل
اليها اقول هذا الذي قاله فيما لا يعم اذ الحكم في الواقع من النبي ص موقع
عند عترته الطاهرين عقلا يكون دليلا … وصل الينا ما
ذكره في اثبات السبيل لا يدل الا على ان حكم الثاني فيما يعم مع عدم
وجدان دليل عليه ليس مخالفا للاصل بمعنى عدم الحكم في الواقع بمعنى
اتحادها في المقتضي وهو عدم وجوب … الفعل والترك … ان
هذا من باب المقدمتين اللتين يثبت بهما عدم الحكم في الواقع قوله
وعدوها فاصل اقول قد مر ما يعرف به هذا الكلام وما فيه فتذكر قوله واعلم
ان الشهيد الثاني قوله اعلم ان المعاني التي تطلق على الاصل ويرى الاصل كلها
او بعضها اليها الاصالة … التي استنبطها الشيخ المحدث الحر
في الفوائد اثنى عشر معنى ومع ضم ما سيذكره المصنف من اصالة عدم الشيء
واصالة عدم تقدم الحادث يصير اربعة عشر مع عدم ملاحظة كون بعضها
متحدا مع بعض ونحن نذكر الجميع ونتكلم في واحد واحد الاول اصالة عدم
الشيء الحادث الثاني اصالة عدم تقدم الحادث الثالث اصالة النفي نفي
نفس وجوده الى ان يثبت … تقييد المطلق الى ان يثبت
التقييد وفي معناه نفي النسخ كما افاده الشيخ المتقدم الخامس نفي الشرط
… الى ان يثبت وهو راجع الى احد السابقين الثاني في
مطلق الحكم الى ان يثبت دليل التاسع نفي تغير الحكم الشرعي الحالي
وهو المسمى بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي اثباتا ونفيا العاشر نفي …

الحال السابقة الى ان يثبت تغيرها وهو المسمى بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي
اثباتا ونفيا ايضا الحادي عشر القاعدة الكلية الثاني عشر الحالة الراجحة
عند الدليل كالبرهان والكتاب والسنة الرابع عشر الكتاب المعتمد كالكافي
اصل حريز واصل محمد بن مسلم اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فلا ريب
ان من الامور المتحققة في متن الاعيان ونفس الامر المقطوع بها السابقة
بالسبق الزماني هو عدم كل حادث بالنسبة الى وجوده ومن اثبت حدوث
شيء فقد اثبت له عدما كذلك ولا احتياج له الى غير ذلك وهذا هو كون
عدم الحادث اصلا بالنسبة الى وجوده فيرتفع هذا اليقين الا بالعلم بحدوث
الحادث من طريق الحس او العقل او النقل فاذا فرضنا الحادث حكما من
الاحكام الشرعية وجوبا كان او اباحة او غيرهما فالفقيه يمكنه ان يقول ان
قبل ورود الشرع محقق عدم الحكم اصلا فاظن استمراره الى الان فالحكم
عندي عدم الحكم في الان ومرجع هذا الاستدلال الى شيئين اصالة العدم
للحادث ثم ابقاء ما كان على ما كان فالاول لا كلام فيه واما الثاني فاقول انه
قد عرفت من انه لا يجوز للفقيه التعويل على الظن الا في هذه الصورة على
تقدير تسليم حصول الظن كما هو مذهب القائلين بالاستصحاب العقلي
لا بد من الفحص عن الدليل الرافع للاصل والثاني ان هذا لا يتم على اصولنا
لما ثبت من التفصيل … شيء واما القسم الثاني فمثاله كما ذكره …
الماء الذي وجد نجاسته بعد الاستعمال ولم نعلم هل وقعت النجاسة قبل
الاستعمال او بعده فيقول الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى
ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ونقول على انه لما حصل لنا القطع بتحقق
اعدام جميع الحوادث في متن الواقع واستصحبناها الى الان الذي علمنا
او ظننا حصول الوجود فيه فيكون الراجح عندنا ان كل آن سابق على ذلك الآن

بوقوعه

العدم

العدم فيصح ان يقول ان الاصل عدم وجود هذا الحادث في الان المتقدم
على الان الذي علم او ظن وجوده فيه وفي الان المتقدم على هذا المتقدم
وهكذا الى ان يرجع القهقرى الى الازل ولا يجوز ان نحكم بعدم حادث على اخر
اخر لا اصل لهذا الاصل اذ ليس الملحوظ على هذا التقدير الا عدم انقطاع
الاستمرار العدم الازلي لكل حادث بتوسط حصول وجوده فتقدم
الحادث على هذا هو سبق وجوده بالنسبة الى الان الذي علمنا او ظننا
فيه الوجود فليس التقدم والتاخر مقيسا الى امر مغاير للحادث واما
اذا لاحظنا حادثين وحصل لنا العلم بوجود واحد منهما في آن واتفق
لاجل القطع او الظن للحادث بعد ما استمر ثم حصل لنا العلم بوجود
الاخر في الان الذي بعد ذلك الان مثلا ولكن لا نعلم ان ذلك الان الذي
هل هو ابتداء حدوثه وخروجه من العدم الى الوجود ام هو ان ظهور وجوده
عندنا وعلمنا به وقد حصل هو قبل ذلك الان بان او بزمان فيجوز
لنا ان نقول ان الراجح عندنا استمرار عدم الحادث الثاني الى الان
المتاخر الذي انكشف فيه وجوده علينا ولا يجوز ذلك الرجحان لاجل
احتمال ان يكون حدوثه في آن متقدم على ذلك الان واما الحادث الاول
فقد انقطع العلم او الظن بعدمه في الان المتقدم فتبين لاجل تقدم
وجوده على هذا الحادث واما هذا الحادث فالراجح تاخر وجوده ومرجعه
اصالة عدم تقدمه على الاخر ولنوضح هذا في ضمن مثال فنقول ان
استعمال الماء ووقوع النجاسة فيه امران حادثان وقد كنا قبل الاستعمال
قاطعين بعدمه فارتفع هذا القطع في آن خاص بتوسط وجود الاستعمال
وقد كنا ايضا قاطعين بعدم تحقق وقوع النجاسة في الواقع فظننا استمرار
هذا الامر المقطوع به في جميع الازمنة المتاخرة الى الان الذي رأينا فيه النجاسة

وهو ان يعلم الاستعمال اذ كان من المحتمل عندنا ان يكون الوقوع عن نقص لا مع
انه لا استعمال او تقدم ما عليه او تاخر عنه ولكن هذا الاحتمال لا يعارض
ظن استمرار عدم الوقوع الى الآن عن الاستعمال فيصح ان يقال ان الاصل اعني الراجح
المظنون عدم تقدمه او وقوع على الاستعمال فيرجع هذا في الحقيقة الى ظن
استمرار عدم الحادث الى الآن التي يمكن وجوده وانقطاع عدمه فيها
ولكن لوحظ في هذه المرتبة وجوده ما شاء فلو قيل التقدم والتاخر بينهما
وهذا القسم ايضا يبتني على القول بحصول الظن بتحقق امر في زمان اولا واما
القسم الثالث فهو اصالة نفي الوجوب فليس المراد منه ان عدم هذا الحكم في
الواقع هو المعلوم او المظنون لما قد عرفت ان عدم جميع الاحكام من حيث
حادثة هو الاصل من غير اختصاص بالوجوب وعرفت ان هذا الاصل
لم يبق بحاله على اصولنا وليس المراد منه ان بعد تعلق الاحكام الشرعية بالافعال
للوجوب جهة مرجحة بالنسبة الى باقي الخواص بمعنى ان الفعل اذا
الفعل وتتبع الاحكام اليه وجد غير الوجوب اولى به من الوجوب اذ لكل فعل
جهة تقتضي حكما من الشرع عليه مناسبا لها فلا يمكننا ان نقول الفعل
ان علم وجوبه راجح او عدم اباحته مرجوح واما ان الفعل اذا دار بين
الوجوب والاحكام الاخر فهو الراجح لان كلا منا اغلب شغلا فتقديم الحكم
لكون من جملة الثاني عشر وسيجيء الكلام فيه بل الامر المراد الاصل النافي
بمعنى شغل ذمة المكلف لزوم فعل عليه الحرج والبأس في تركه قبل ان
يصح الحكم من الشرع المكلف اليه لاستحالة تكليف الغافل وهذا المعنى
وان اشترك فيه جميع الاحكام حتى ان الاباحة الشرعية ايضا لا تتصور قبل
حكم الشرع بالتسوية واعلام المكلف بالحكم وهذا هو مقتضى العقل قبل
ملاحظة ما يخرج من الشرع في حكم ما يخرج حكما الى المكلف لكن لما كان عدم

الوجوب امرا وفاقيا بين علمائنا الاخباريين والمجتهدين ولم يبلغ لهذا تمام
الوجوب حكم الوجوب كما قالوا في التحريم وزعم الشيخ قده ان هذا الاصل مؤكد
في علم الحاديث وقد سبق انه حمل عليه وقوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو
موضوع عنهم وغير ذلك افرد هذا الحكم وجعل نفيه بالمعنى الذي قلناه هو
الاصل ولما كان اصل نفي التحريم من المعارك العظيمة افرده ايضا ثم لم يكتف
بها بل اقتفى اثر القوم وجعل نفي مطلق الحكم قسما منفردا واشار الى انه
مسلم على الظاهر فلا تزيد بذل جهده في تحصيل العدد الاثني والعشر ثم
اشار الى حكم ما يحتمل غير الوجوب والتحريم من الاحكام ثم انه ههنا موضع
تم وهو ان الاحكام التي اودعها النبي ص عند الحجة ع ولم يظهر فيها للمكلفين
اصلا فلا شك ان دفعهم برفعه وكذا التي اظهرها وضلت الحوادث
الزمان واما التي خفيت منهم ونقيت فنقول فيها ان الحجة ع قام مقامه
الحكم اما ان يبلغ الحكم الى المكلف اولا وعلى الثاني اما ان علم المكلف
اتفاقا او لا فرعلم ان تحصيل العلم بالتكليف واجب عليه فحصل قطعيها
اولا وعلى الثاني فاما ان يكون جهلا مستندا الى عدم علمه بلزوم تحصيل
العلم بالتكاليف ولو بالسماع من العلماء ما لاجل تركه التحصيل مع العلم به
فالجاهل بالحكم وبلزوم تحصيل العلم به عليه دفعه تبطله تقصيره في العلم
عند العلماء فاما الجاهل المسامح المتهاون التارك للمطلب فالاول يبنى
على ما هو عليه في الواقع فان لم يقل بجواز التكليف بما لا يطاق لم نقل هو مكلف
عن هذا الحكم واما الثاني فهو لاجل ترك التحصيل والاخر لعدم الاتيان بالمكلف
واما الذي لا يعلم الحكم من طرق الاجتهاد والتقليد ان فرضنا انه ان بلغ الواقع
فبعض علمائنا يقول انه لا شيء عليه وبعضهم يقول لا عذر له الا ما الحق
وان كان مطابقا للواقع بما لم يكن عن علم اجتهادي او تقليدي والعمل في تلك

بين المطلع وصحة ما اتى به ان كان مطابقا للواقع مستظهرا بالكتاب والسنة
واما القسم الرابع فالكلام فيه كما في الثالث ولكن مع تفصيل وهو انه قد تقدم
ان العقلاء قد اختلفوا في الفعل الذي هذا العقل فيه منفصل عن العبد امارة
على المفسدة فيه مع تحققها في الواقع فقال قوم ان الدليل العقلي قائم على انه
لا مانع يمنع المكلف ارتكابه واجتنابه سواء عقليا وقال قوم بقيام الدليل
على البأس كله وقال قوم بالتوقف وهذا الاصل عند من يقول بالاصل
ولا يجوز ان يدعى البأس او نقمة هذه المرتبة عن جعل الشرع لان المسلم اذا
مع قطع النظر عنها او من ملاحظة عدم الشرع وبعد الشرع وعدم النص لا ريب
في براءة ذمة المكلف شرعا وعقلا عن لزوم الاجتناب لوقوع عدم تبليغ الحكم
عليهم مثل هذه الامر اليهم ولكن جمعا من علمائنا وهم الاخباريون يدعون ان
القوم اعلم ان الحكم فيما لا نص فيه لزوم الاجتناب والمجتهدون قالوا انه عدم
وقد تقدم وسيأتي حججهم فظهر مما مر انه ان يمكن نفي التحريم او التحريم
عدم لزوم الاجتناب او لزومه اصولا انها امور قطعية لا تكاد تشتهر عليها
من النقل والعقل كما حمل التكليف لما قلنا مقدم في اصالة نفي الوجوب واما
القسم الخامس والسادس والسابع فمعنى الاصل في الجميع هو ان الراجح عند كل
مخاطب ارادة المتكلم المعنى الذي من كلامه الى ان يقوم دليل على خلافه بما له الراجح
ارادة العموم من العام والاطلاق من المطلق والمعلوم والاستمرار به الرجحان
لغلبة وانهما وعدم التقييد لتوقف ذكر شيء مع السكوت عن اشتراطه
وهذا ما لا كلام فيه انما الكلام في ان الفقيه هل يجوز له ان يفتي بمثل هذا الراجح
قبل الفحص ام لا وقد تقدم الكلام فيه وان الحق الجواز والاحتياط في الفحص واما
القسم الثامن فظهور حاله لما تلونا عليكم وهو ان عدم الحكم الشرعي من
حيث هو عدم الحادث قد انقطع استمراره بعد البعث واتمام الدين وضعف علم

والمراد من الاصل في قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيمكن
حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم
الثالث اذا عرفت هذا فالاصل بمعنى الاول لا شك في حجيته وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في
بيان الفرع مع عدم المخرج عندنا وكان الرجحان في نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجيء الكلام فيه
واما بمعنى الرابع اي القاعدة فانه كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع كان
فالظاهر انه حجة والا فلا

التكليف به فهو باق الى ان يدل دليل على التكليف به من حيث الخصوصية
وان ما هو انشائه من حكم الشرع عند البعض الاحكام الشرعية من حيث علم
الظن بالحكم المخصوص والاجتناب من هذه الحيثية عندنا لعزيز كما مر
مرارا واما القسم التاسع والعاشر فيجيء الكلام فيهما انشاء الله تعالى واما
القسم الحادي عشر فالقاعدة معتبرة ان كانت بديهية او نظرية
مستندة الى دليل معتبر واما الثاني عشر فهو كسابقه لا بد
ان يلاحظ ان هذا الرجحان من اين حصل هل حصل بما هو اعلم
الشارع ام لا واما القسم الثالث عشر والرابع عشر فامرهما واضح
قوله والمراد من الاصل اه قد عرفت ان المكلف اذا خلى ونفسه لا
يعلم تكليفا فتى استمر هذا الجهل علم براءة ذمته وقد مر تفصيل
الكلام قوله واما ان الاصل في كل ممكن الى الممكن اما ما تساوى
وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته واما ما يكون موجودا او لا فعلى
الاول لا يحكم برجحان عدمه ما لا خبر لم يدل عليه عقل ولا
نقل وهكذا نقول وقبيس وجود الممكن وعدمه الى الخارج فانه
لا يجيء ايضا من هذه الاقسام والكلام فيه كالسابق بعينه اذا لاحظ
العقل الممكن المتساوي الطرفين يحكم بانه في مرتبة ذاته
يعني ان العقل لما وصل في هذه المرتبة عدم العلة للوجود وهو
العدم بل هو علة العدم حكم بتحقق العدم في هذه المرتبة
ومن المعلوم ان نظر الاصولي ليس في عدم كون الممكن اصلا الى
هذا المعنى بل الظاهر ان مرادهم من قولهم الاصل في كل ممكن حادث
العدم يرجع الى القسم الاول من الاربعة عشر لهان تستصحب كالشرع

نقول لم الاصل في الاشيا الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الظاهر ما ليس ملابسًا في الصلوة اختيارا

قوله تقولهم الاصل في الاشيا الطهارة اقول الشرع جعل مباشرة بعض المحرمات مبطلة
الصلوة لبعض الاشيا و غير مبطلة لبعض الاخر ولا بد بمقتضى قاعدة
العقل وهو استحالة الترجيح بلا مرجح من ان يكون للشي بحسب الواقع و
نفس الامر صفة حقيقية او اعتبارية تقتضي ان يباح معه الصلوة او
يحرم وهذا مما لا يصل الى ادراكه عقولنا والشارع العالم بحقايق الاشيا
وصفاتها لما علم مناسبة الصلوة مع البعض وعدمها مع البعض اعلمنا
بالمناسبة وعدمها وعبر عن كون الشي بحيث يباح معه الصلوة بالطهارة
وعن الشي بالنجس فليس لنا سبيل الى القطع او الظن بان شيئا من الاشيا
طاهر او نجس الا من طرق اعلام الشارع و صرا ما يحصر الطاهرات او النجاسات
ثم لما تتبعنا الشريعة وجدنا ان الشارع منعنا من الدخول في الصلوة عند
ملابسة اشيا مخصوصة وصرح بطهارة بعض ما عداها وسكت عن البعض
واذا كان عليه ارشادهم الى ما يصل اليه العقول ولكنه لم يبين فظهر انه
سكت بعد بيانه حكم الطهارة فما عدا الاشيا المخصوصة فهذه بعينها قضية
كلية هو ان كل شي طاهر الاشيا معلومة هذا مع قطع النظر عن ورود
الشرع ان كل شي نظيف حتى تعلم انه قذر هذا حاصل ما افاده المصنف
مع توضيح و تتميم وانت تعلم ان هذا الاصل ينفعنا في الشي الذي وصل
الينا نص على نجاسته وطهارته وبعد القطع بهذه القاعدة نستنبط حكمه
منها ولكن اثباتها انفع من الطريق الذي سلكه المصنف موقوف على ان يكون
هذا الشي من الاشيا التي نقطع بان الشارع سكت عن حكمها ومن اين لنا ذلك
غاية ما يكن عدم الوجدان بعد الفحص وليس هو دليلا على العدم والواقع
فلا بد ان نتمسك بعد اشتغال الذمة بلزوم اجتناب شي في حال الصلوة

ما لا يشتمل على نجاسة ما لا يكون لباسا له وغيره الا ما نص على لزوم اجتنابه
مع ظفرنا عليه وليس هذا الجزئي من جزئيات الاصل المشروع
اي لخصمنا لم يصل الينا حكمه بخصوصه فصار هذا الاصل فرعا لاصل اخر
وصار نفعه قولنا ان الاصل الطهارة في الاشيا التي لا يعلم طهارتها و
نجاستها بنص خاص بها ولا من عموم شامل لها شرعا لا ظاهر انه يجوز
الصلوة معها مع كون هذا الجواز حكمها الواقعي من حيث انها امر
غير معلوم الحكم وحكمها الظاهري من حيث انها شي ولعل حكمها
الواقعي من حيث الخصوصية خلاف حكمها الظاهري وهذا اعني كون الحكم
حكمها الواقعي للشي من حيث انه مبهم الحكم وظاهريا من حيث انه شي
خاص كون هذا النوع من النبات او الحيوان مثلا حادث لم يعلم حاله
حكمه الا الحلال كما تقدم من الاشارة اليه فمن ادعى اصالة الطهارة ان اراد
ما قلناه فنعم الوفاق وان اراد معنى لم نحن بطالبه بالدليل فهنا الذي
قلناه بناسب طريقة المجتهدين القائلين باصالة الاباحة واما من
لا يقول بها فيثبت هذا الاصل ان قال به بالاحاديث ولم اظفر بحديث
عام سوى ما ذكره ثم اني بعد ما كتبت هذه الحاشية وجدت في شرح
شرفة الاستاذ الاستاذ العالمين الخوانساري ما يشيد اركان ما
ذكرته فلعجبت ايراده قال استاذ الكل قدس سره عند الاستدلال على
طهارة سور ما لا يؤكل لحمه وقد استقربه الشهيد اما اولا فلاصالة الطهارة
لان النجاسة يرجع حقيقتها الى وجوب الاجتناب عن موصوفها في الاكل
والشرب ونحوها من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة
ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن الصلوة

والمساجد ونحوها وبالجملة مرجعها الى اقتضاء تكليف حتى الاصل براءة
الذمة من التكليف حتى يثبت وكذا الكلام في اصالة الحل وثبت الاصل
العقلي ايضا ما ورد في الروايات من ان كل شي طاهر حتى تستيقن انه قذر
وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شي مطلق حتى يرد فيه نهي وبالجملة
ان العقل والنقل متطابقان في هذا الاصل وقال مولانا المحقق قدس سره
في بعض الفوائد المتعلقة ان الاصل في كل شي الطهارة لان الطهارة
والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع ولا شي يدل على
عموم الطهارة في كل شي الا ما يخرج بالدليل وربما يوجد ذلك في الخبر
المطلق حكما نقله شيخنا الحلي في المعتبر عن ابي عبد الله عليه السلام كل
شي نظيف حتى تعلم انه قذر يدل على ذلك الا انا نقول القدر الذي نعلم
دلالة الخبر عليه ان الاشيا طاهرة عند الجهل بعروض النجاسة لها
او كونها اصلا للنجاسة لا عند الجهل بكونها نجسة ام لا شرعا زيادة بيانا
لذلك فما تعين من تتبيل الخبر فعلم ان اثبات هذا الاصل لا يخلو عن
اشكال نعم ان قلنا ان الاصل في الاشيا الاباحة لزم جواز الشرب من
هذا الماء لكن البراءة اليقينية تقتضي تنزيه الجسد والثياب عنه في
الصلوة والوضوء ونحوه ثم قال في بعض الحواشي اذا لم يتغير بالنجاسة
واستدل عليه ايضا بوجوه الاول اصالة الطهارة فان الاشيا كلها على
الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم
النفع الا بها والحق ان اثبات اصالة الطهارة بالدليل العقلي متعذر
او متعسر وما ذكروه في بيانه ضعيف لحصول المنافع بالطاهر والنجس
قول الصادق فيما روى عنه بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وفيه

لان القدر المعلوم من الخبر ان الحاصل الطهارة انما يشتمل عروض النجاسة
لما اذا شك في كون الشي سببا للنجاسة شرعا ام لا فان الحمل على ان
الجهل بالحكم الشرعي غير موجب للطهارة بعيد غير مانوس الا ان
ان يكون المراد ان كل ما طاهر حتى يعلم انه تتصف الاشيا المتصفة
بالنجاسة لا ان كل ما طاهر حتى يعلم اتصافه بالنجاسة و بين المعنيين
فرق وقد وقع نظيره ذلك مفصلا في كلام الصادق فروى مسعدة بن صدقة
عنه قال سمعته يقول كل شي هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة
او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة
تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشيا كلها على هذا حتى يستبين
لك غير ذلك او تقوم بها البينة اقول ما ذكره من كون الطهارة والنجاسة
حكمين شرعيين هو الذي تلقاه الاصحاب بالقبول هو مذكور في القدر
الذي يعلم دلالة الخبر عليه هو ان الاشيا طاهرة عند الجهل بعروض
النجاسة لها او كونها اصلا للنجاسة لا عند الجهل بكونها نجسة ام لا
شرعا فنقول حمل هذا الحديث على هذا الجهل يكون معناه ان كل شي
علمت نظافته من دليل شرعي فاستصحب ما علمته الى ان يأتيك دليل
مزيل لهذا الاستصحاب وهذا المفاد هو المعنى المتبادر منه ولهذا
روي عن تقدم عليه ومن تأخر عنه لم يحملوه عليه الا انه لو كان في
المسئلة اصل يوجب اثباتها بخبر الواحد لما منعه المحقق ونقل عليه
الاجماع لانا نقول هذا الذي قلناه انما هو على تقدير جواز اثبات مثل
هذه المسئلة بهذا الخبر على ان لا مانع عندي من اثبات امثال ذلك

المسائل باخبار الاحاد اذ لا ان او لم جواز التخيير العمل بخبر الواحد قطعية ودعوى الاجماع في مثل هذا المقام غير مسموعة وقد سبق ان الاجماع دعوى القطع في الاصول يشهد الاعتبار بكذبها فهم لا بد من ان ينتهي الدليل الى قطعي ثم حكمه على تقدير ان يكون الاصل في الاشياء الاباحة بجواز الشرب دون الوضوء والصلوة منظور فيها اما اولا فلا نه يظهر منه انه جعل اصل الاباحة مختصا بالاكل والشرب مع ان القائل من يقول به يقول باصالة الاباحة في كل فعل من افعال المكلفين اذا لم يرد فيه نهي فلا شك ان الصلوة مع ملابسة ما لا قاه هنا الماء من جملة هذه الافعال واما ثانيا فلان اليقين بالبراءة انما يلزم اذا كان هناك يقين باشتغال ذمته بصلوة لا يكون معها عند فعلها بتوب ليس لا ما نعلم الشيء على طهارته سلمنا ان الشارع كلفنا بان نصلي في الثوب الطاهر في الواقع وباطل ونشرب الطاهر كل فنقول ليس الظاهر في الواقع الا ما اباح الشارع استعماله في الصلوة وتناوله وهو قد اباح بعضها بخصوصه واباح البعض الاخر بقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي التكليف بالاتيان ولا منافاة بين ان يكون شيء طاهرا في الواقع ما دام مجهول الحكم بخصوصه ويصير في الواقع من حيث الخصوصية كما مرت الاشارة اليه اذ الاحكام الشرعية قد يكون مرتبطة بصفات اعتبارية فلا مانع من ان يكون حكم شيء في الواقع مع جهل المكلف مغايرا لحكمه في نفسه او مع علم المكلف فظهر ان تكون الجهل بالحكم الشرعي موجبا للطهارة ترتيبا وتحريمه عند الحكم من يقول باصالة الاباحة قبل ورود الشرع وبعده واما الفرق الذي ذكره فمبني على الفرق بين الشبهة في طريق الحكم الشرعي

والشبهة

والنجاسة ما هو استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار والتوسل الى الفرار والتحرز عن الشبهة الا ان في ذمته فالشرع لما امر بالصلوة مستقبلا انما هو للعورة يحصل هذه الماهية باي نحو كان والبدن متلطخا باي شيء كان وكذا الثوب متلطخا باي شيء كان فاذا الوضع بعض الاشياء وهو النجاسات بقي الباقي على عدم منعه من الصلوة ويتحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر كما عدا النجاسات اذا كان في البدن او الثوب

والشبهة في نفس الحكم الشرعي فقد تقدم الكلام فيه مستوفى وتوضيحه هنا المقام هو ان الشارع اذا حكم على صنف من الماء بالطهارة وعلى صنف اخر منه بالنجاسة وكان معنا ماء لا ندري انه من الصنف الاول او الثاني فحكم بطهارته الى ان نعلم دخوله تحت الصنف النجس وكون بعضنا منه لقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فمنشا التردد هنا عدم العلم بدخول ما معنا في احد الصنفين بخصوصه ومعنى قوله بل الاقرب ان يكون المراد ان كل ماء طاهر حتى تعلم ان بعض الاشياء المتصفة بالنجاسة واما اذا لم نعلم ان الشارع حكم على هذا الماء بالطهارة او النجاسة فلا نحكم عليه بالطهارة لان الحكم عليه بها مبني على ان يكون معنى قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ان كل ماء لم تعلموا حكم الشرع من الطهارة والنجاسة فحكمه الشرعي الطهارة حتى يحصل لكم العلم بحكمه الشرعي وهو القذارة وهذا معنى بعيد غير مانوس ثم جعل ذلك الحديث الذي فصل فيه علي المعنى الذي استوجه هذا توضيح مراده قدس سره وقد سبق منا ما يعترك في هذا المقام فتذكر قوله للاستقذار انه قال الشهيد في قواعده الاستقذار يخرج السموم القاتلة والاغذية المضرة والتوسل الى الفرار يخرج الخمر والعصير فانهما غير مستقذرين ولكن الحكم بنجاستهما لم يبعدهما عن النفس لانها تحض بالفرار عنهما او بالنجاسة يزداد الفرار قوله والبدن متلطخا او المراد ان المراد من الماهية الصلوة المقيدة بهذه القيود فلا نم انها تحصل مع كون البدن متلطخا باي شيء كان بل لا بد ان يكون البدن طاهرا والعلم موقوف على اعلام الشارع بالطاهر والنجس وان كان المراد منها هذه الحركات والسكنات فلا وجه لما ذكره لان الامر به هو لا يعلم انه الطاهر والنجس بما ذكرنا

ولنا قوله الاصل في الاشياء الحل الى قوله خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما في العموم ولنا بقية عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير معلوم المكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع او المضرة

قوله الاصل في الاشياء الحل الى قوله اكثر ابه بالعمل وهو الاباحة الى الكل والشرب يستدل على الاباحة المطلقة بالحديث وحاصل كلامه هو ان الله سبحانه اباح لنا الاكل من كل شيء وشرب كل الا ما الضمير وبين حرمته لانه سبحانه اخبر بانه خلق لانتفاعنا او بانتفاع كل ما في الارض اي شيء كان فهذا الذي منه نقم ودخصته في جهة ان يتناول ما على الارض وهو المطلق فهذا الدليل يتوقف على انه يكون اللام للانتفاع او للاختصاص الشامل له وتعميم الانتفاع وكون لفظة ما عامة ولفظة ما في الارض لما في ظاهر الارض وما في باطنها اما الاول فلا يبقى النزاع فيه لان كون الاختصاص من جهة الانتفاع احد معاني اللام وكونه هو الظاهر من الاية لا شك فيه فيها ما هو على الانتفاع وما يرد عليه النقض بانه لو لم يكن عاما لكان المراد الاخبار بان الله خلق للمكلفين جميع ما في الارض ليشفعوا بانتفاعا غير معلوم لهم الا بان يخبرا لهم والمكلف بعد سماع هذا الخبر لا يجوز له الانتفاع بشيء لا يحتمل شيء الى عنده ان يكون نافعا له وان يكون مضرا به والعقل لا يجوز الاقدام على الشيء مع تساوي احتمالي النفع والضرر فيكون اخباره بمثل هذا الخبر خاليا عن الفائدة وهذا لا يجوز في كلام الله سبحانه عند العدلية الا قلنا اولا ان مقام الامتنان لا يقتضي اذ يمتن بان يعلم المكلف ان الله سبحانه انعم عليه بان خلق جميع ما على الارض لانتفاعه واما ارشاده الى كيفية الانتفاع وكميته فهو يحصل من امر اخر من احتجوا ان يكون لكل شيء منفعة لا يجوز تعديه بمثل هواز ثم الاشياء وعده اكل وقد بين الله سبحانه الحلال والحرام ببيان منه فادعى الاية الكريمة على الاذن في كل انتفاع من لحمه وبالجملة لي في الاية الشريفة لقصد الدلالة على عموم الانتفاع ولا استدلال بها

الضرر

وانها ما يدل عليه قوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله

الشيء ثم جعل مناطا للتكليف الشرعي جوازه او حرمة قال الشيخ الحديث الطبرسي في تفسير الطوسيه وفي بعض الاحاديث المعتبرة عن امير المؤمنين انه قال في تفسير هو خلق لكم ما في الارض لتعتبروا به وقد قيل ان على عموم الانتفاع يكون في مقام الامتنان ابطال الله سبحانه جميع الانتفاعات في لو كان جوان بعضها عند الاضطرار لان عدم منع المضطرين نعمة ومنة عليهم الا ترى كيف منع الباغي عن الانتفاع بالميتة في حال اضطراره واما عموم لفظة ما وشمول لفظة في الارض الاشياء كلها او انتفاعها في هذه الاية كما في قوله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة قوله في الحديث يدل عليه قوله حرمت عليكم الدم قوله انما يستدل بهذه الاية مع اية شريفة اخرى اليها وهي قوله سبحانه وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم وجه الاستدلال انه قوله تعالى وقد فصل لكم اشارة الى الاية الاولى لما ذكر عموم فالقائل ان المحرمات كلها مفصل فيها والا فلا وجه لا نكار عدم اكل ما ذكر اسم الله عليه معللا بان المحرمات قد فصلت عليكم وهو ليس منها فعلم هذا يكون كل ما ليس داخلا فيما ذكر في الاية مفصلا حلالا وهو المطلوب وعلى تقدير التسليم ان يكون المراد بالتفصيل هو تبيين الله سبحانه لنبيه ليقيم حجته ما لا يعرف حرمته الا النبي الا انه لا ينافي ان كل ما وقع التنازع في حرمته حليته فلعل النبي علم حكمه ولكن فقد ما وصل الينا ومنه ما لم يصل فيتم الامر الى ان ما لم يصل الينا فحكمه هل حكمه الاباحة او الحظر فوقع النزاع فيه وفيه ما هو الظاهر فتذكر فظهر ما ذكرنا ان ما استدل به المصنف غير واضح باعتراضه ولعل في نسختنا سقطا وفي بعض النسخ

وقوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات الآية وقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او
دما مسفوحا او لحم خنزير. بل في هذه الآية اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة في العقول قبل الشرع لانها في
صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا في شيء الخاص فتأمل وكذا في ابة الاصل في الافعال
الاباحة لما مر من قوله تعالى كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الفصل
واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث

موضع هذه الآية آية اخرى هي قوله انما حرم عليكم الميتة والدم الآية والاستدلال
بها من مفهوم الحصر كما في الآية الاخيرة قوله قوله تعالى ليس على الذين آمنوا
قال في ... الطوسية لا يخفى ضعفه لان الآية اختصاصها بمن جمع الصفات
المذكورة كلها من الايمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان بل هي مخصوصة
بمن آمن وعمل صالحا قبل نزول الآية كما دل عليه الفعل الماضي وسياق الآية
لا انها على الحال والاستقبال قطعا ثم لا بد من اضمار ما بيان الصفات
وهي مخصوصة ايضا بالطعام لا دلالة لها على غيره والطعام الذي طعموه في الزمان
الماضي ... وبذلك صرح الطبرسي بتخصيصها بما وقع قبل نزول الآية
فكيف يستدل بها بعد نزولها على اكثر من الخمسة قوله وقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اه اقول اعترض عليها بانه خطاب للمشافهين فلا عموم له ... ايضا
ايضا كما يفضل لان لفظة ما عامة والغرض من التبعيض ان المكلفين لا يأكلون
ما في الارض بل يأكلون من كل شيء بعضه فهنا المفاد جواز اكل بعض
من كل ما على الارض وبهذا القدر يثبت المطلوب لا دلالة على حلية اكل الكل
وقد اقتصر فيها صاحب ... الطوسية بغير ما ذكر من ارادته فليراجعها
قوله بل في هذه الآية اشعار اقول استدل بعضهم على اباحة جميع
الاشياء بهذه الآية الكريمة من مفهوم الحصر وهذا استدلال المعتضد
... على ما ذكر بعض الاشياء فقد يثبت عن الطاقة والعاملين عن ابي ...
انه قال سئل ... والرجوع ... ليس له ... من الشيء الا
هو قد اليه ... هذه الآية التي في الانعام قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه فقال فقرأها حتى فرغ منها فقال انما الحرام
ما حرم الله ورسوله ولكنهم قد كانوا يعافون شيئا فنحن نعافها وما ... الاكل

هران

بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى نفي ثبوت
التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع
اقسام الاصل المذكورة مثلا اذا كان اصالة البراءة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فلا يصح
الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الاناءين مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم
وجوب الاجتناب من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وكذا في الثوبين المشتبه
طاهرهما بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة
العدم كان يقول عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه

هو ان النبي صلى الله عليه وآله ردع المشركين في تحريمهم بعض الطيبات الذي ... الى
تحريمها انما نشأ لخصوصيتها ولبيان ان يكون باقي الاشياء لم يوح اليه تحريمه
مباحا فيظهر منه ان التحريم هو المحتاج الى الدليل الذي هو الوحي اما
الاباحة فيكفيها عدم وحي التحريم وليس المراد ما ... الحل ... الى هنا وذ
لك ان تقول ان مفاد الآية الشريفة اني لا اجد فيما اوحي الي من الاشياء
التي ينزل حلها وحرمتها محرما الا كذا وكذا وانما لم يفصل الحلال من
الحرام لقلة الثاني وكثرة الاول فاقتضى مقام البيان ذكر الثاني ليعلم
ان ما يغايره من القسم الاول وهذا المعنى وان كان في الثمرة وفي الظاهر
كما مر من المذكورات بعد الاستثناء كالمعنى الاول ولكنه لا يفيد
كون الاباحة هي الاصل المذكور في العقول بل يفيد ان ابقاء الحل ما
سوى المذكورات ثبت بالشرع قوله بل هما قسمان اقول لعل
ما سبق في تحقيق هذا الاصل يؤيد كونهما قسمين ولعل ان مآل الثاني
الى الاول قوله ولا يصح الاستدلال اقول قد عرفت ان مرجع البراءة الى
القطع بعدم اشتغال الذمة بالتكاليف الشرعية عند عدم وجدان
الدليل على الاشتغال فاذا فرضنا ان يكون هذا القطع مستلزما
لشغل الذمة من جهة اخرى لعلاقة عقلية او لدليل معتبر شرعي فكيف
يجوز لنا ان نقول بعدم صحة الاستدلال لان عدم الصحة اما يكون من
جهة عدم الملزوم مع فرض وجوده او من جهة عدم الملازمة وكلاهما
غير معقول على هذا التقرير مثلا لو استدللنا على انه لو كانت ذمتنا
بريئة من الحكم الفلاني لو جهلنا كذا وكذا لدلالة العقل عليه كان الجهل
علة للقتال مثلا او الكتابة في السنة مثلا لكن المقدم حق لان المفروض

لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقع الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته فالاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه
ولكن في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقع الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل
النجاسة قبل الاستعمال او بعده فالاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة

المفروض ان الحكم الفلاني لا دليل عليه عندنا او تكليف الغافل فيكون التالي
مثله فلا مجال للقدح في هذا الاستدلال وليس الحكم التالي حكما من غير
دليل بقي الكلام فيما ذكره المعترض من الامثلة فنقول لو فرضنا ان الشارع
نهانا عن استعمال كل من الاناءين بخصوصه في الواقع ولم يصل الينا النهي
عنه لما كان الاجتناب عنه واجبا علينا فيكون الاستعمال اما جائزا او
واجبا ان كنا مشغولي الذمة بمشروط بالطهارة او بنفس الطهارة اذ
هو لازمه واجبه عينا او وجوبا تخييريا بين الاناءين او بينها وبين
الاخرى ان وجد واما وجوبا عينيا ان انحصر الماء ولكن علمنا انا مطلقون
على عدم جواز الاستعمال اما لورود النهي عن خصوصه واما النهي عن استعمال
ما انقطع بنجاسته وان لم يكن معينا بل كان طبيعة مرسلة يحتمل الاناءين
لا بعينه ولا شك ان امتثال النهي انما يتحقق بترك جميع ما يصدق عليه
تلك الطبيعة فلا بد من اجتنابهما جميعا وهكذا نقول في باقي الامثلة
الخاصة مع تحقق البراءة لا القول بتحققها مع عدم صحة الاستدلال
بالمعترض قوله لا اذا كانت شاغلة للذمة اقول ليس كل عدم اصلا بل
العدم المعلوم المقطوع به وليس عدم كرية الماء امرا محققا مقطوعا
كرية من حيث هو هذا النوع الخاص من الجسم بل الظاهر ان هذه الطبيعة
اول ما وجدت في ضمن الكر ثم عرض لها الانقسام فصار بعض الاقسام
كرا فلا بد ان نفرض ما غير كر يصير بالتدريج كرا فصار ملاقيا للنجاسة
ولم نعلم ان الملاقاة هل كانت قبل البلوغ ام بعده فعلى هذا التقدير نقول
ان البلوغ على اليقين وعدم نقض الشك هو الاصل المعتبر في الشرع عند
القائلين بالاستصحاب كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وهذا التحقيق انما يتم بعد

بلوغ

ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك قد تنجس ثم طهر
بالماء الكثير ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقول الاصل
عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان
حجية الاصل انه ينفي ... تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فالحكم ببراءة
الذمة عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا

بلوغ الماء كرا الا بعد العلم بسلبه عنه كما وهذا الحكم يقتضي كون هذا الماء مظنون
النجاسة فلو قلنا بان مظنون النجاسة من اي طريق حصل لنا الظن
اجتنبه لقلنا بوجوب اجتناب هذا الماء لكنا نقول ان العقل لم
يدل على لزوم وجوب اجتناب مظنون النجاسة لقلنا بوجوبه والشرع حكم
بعدم اللزوم الا في مواضع خاصة لو قلنا بها كشهادة العدلين حيث
كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا تنقض اليقين بالشك ابدا وطهارة
الماء كانت يقينية قبل وصول النجاسة اليه فنحن لا ننقض يقين عدم
الكرية ولهذا لم نحكم بطهارته وكم من مظنون النجاسة قد حكم الشرع
بطهارته كطين الطريق بعد انقطاع المطر وان اصابنا في الايام المختلفة
تطهيرات هذا الاصل لا يلزم حكم اخر هو وجوب الاجتناب لا عقلا
ولا شرعا فليس المثال منطبقا على القاعدة التي استنبطها وفي علم
جواز الاستدلال بالاصل مع كونه مستلزما للحكم قوله ولا يصح اذا كان
شاغلا اقول قد سبق ما يستفاد منه ما في هذا المثال ولكن لا بأس
في التوضيح والبيان فاقول قد سبق ان العدم الذي هو الاصل يعتبر
ان يكون معلوما والمعلوم في هذا المثال طهارة الماء اولا والتنجيس
ثانيا والتطهير ثالثا ثم الاستعمال فلا يخلو اما ان نعلم ان الاستعمال بعد
التنجس هل وقع قبل التنجيس او بعده وعلى الاخير هل وقع قبل التطهير او بعده
فعلى الشق الاول من شقي الترديد نقول بوجوب غسل ما لاقى ذلك
الماء وغيره مما هو موقوف على طهارة الماء لانه لا ان التنجيس كان يقينا
وليس لنا نقضه ... اليقين مثله ونحن لا نعلم ان استعمال الماء هل
كان بالماء الطاهر او النجس وبالجملة النجاسة مقطوع بها والطهارة ...

فان قلت لم لا يكون الاذن وما يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي
عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي
عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم

واما على الشق الثالث فلان تنقض الطهارة بالاقاء وغيرها ما يتفرع عليه الطهارة
لانها كانت يقينية ثم عرض لنا شك في انه حال الاستعمال هل كانت [illegible]
بعروض النجاسة ام كانت باقية على الاول وهل كان الاستعمال بعد زوال
النجاسة بالتطهير ام قبل والحاصل انه هل نجاسة الماء المستعمل في هذا الفرض
مشكوك فيه مع انه كان يقيني الطهارة واليقين بحصول النجاسة لم
يحصل بتيقن النجاسة بل حصل نفس الشك لا الماء الذي استعملناه
قيل فان قلت فلم لا يكون قلنا اعلم ان القائلين بوجوب التوقف لم
يقتصروا على وجوبه فيما لا دليل عليه اعني ما لا نص فيه من الشارع بل
قالوا به في جميع اقسام الشبهة منها ما لا نص فيه ومنها ما فيه نصان
متعارضان من غير طريق الى الترجيح ومن جملة ما لا نص فيه عندهم الاحكام
التي يمكن استنباطها من متشابهات القرآن وجميع اقسام المفهوم و
الاستصحاب وغيرهما مما لم يرد بحجيتها دليل معتبر عند القوم واستدلوا
على ما قالوه باحاديث نقلها الفاضل المحدث في وسائل الشيعة وانا
اذكر منها ما هو اظهر دلالة على المدعى وما ذكره الفاضل فيها ما رواه
عن حمزة بن الطيار في جملة حديث ان ابا عبد الله عم قال لا يسعكم فيما
ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق
قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعن هشام بن سالم
قال قلت لابي عبد الله عم ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون
ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه وعن عمر
بن حنظلة في حديث قال قلت لابي عبد الله عم من [illegible]

عن التوغل

عن التوغل فيها الا بعلم وعن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه وعن احمد
قال في وصيته مفضل بن عمر قال ابو عبد الله عم من شك او ظن فاقام
على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وعن ابي [illegible]
في حديث انه قال لزيد بن علي ان الله احل حلالا وحرم حراما وفرض
فرائض وضرب امثالا وسن سننا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك
ويقين من امرك وتبيان من شانك فشانك والا فلا ترومن
امرا انت منه في شك وشبهة وعن ابي عبد الله عم قال انما الكفر
اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وعن امير المؤمنين قال في كتابه
الى عثمان بن حنيف فانظر الى ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه
عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه وعنه عم
ايضا قال لا ورع كالوقوف عند الشبهة وعنه عم ايضا قال من رهب
الى العبر عما بين يديه من المثلات حجزه التقوى عن تقحم الشبهات و
عن الصادق عن ابائه عم قال قال رسول الله صلعم في كلام طويل الامور
ثلثة امر بين لك رشده فاتبعه وامر بين لك غيه فاجتنبه
وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل وعن رسول الله ان لكل
ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والشبهات بين ذلك كما لو ان راعيا
رعى الى جانب الحمى لم يلبث غنمه ان يقع في وسطه فدعوا الشبهات وعن
ابي جعفر الثاني قال قال رسول الله ص ايها الناس حلالي حلال
الى يوم القيمة وحرامي حرام الى يوم القيمة الا وقد بينهما الله عز وجل
في الكتاب وبينتهما في سنتي وسيرتي وبينهما شبهات من الشيطان
وبدع بعدي من تركها صلح له امر دينه وصلحت له مروته وعرضه

ومن لابسها ووقع فيها واتبعها كان كمن رعى غنمه قرب الحمى ومن رعى ماشيته قرب الحمى
نازعته نفسه الى ان يرعاها في الحمى الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله عز وجل
محارمه فتوقوا حمى الله ومحارمه الحديث وعن الرضا عم قال ان هؤلاء القوم
سنح لهم شيطان اغترهم بالشبهة ولبس عليهم امر دينهم فارادوا الهدى
من تلقاء انفسهم فقالوا لم ومتى وكيف فاتاهم الهلاك من مأمن احتياطهم
وانما الواجب عليهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك الى
عالمه ومستنبطه لان الله يقول في كتابه ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني ال محمد وهم الذين يستنبطون
منهم القرآن ويعرفون الحلال والحرام وهم الحجة لله على خلقه وفي الذكرى
قال النبي ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذكره الصادق [illegible]
ما ذكرنا بحسب المضمون والجواب منها انا نكف عما لا نعلم وهو حكم الشيء
في نفسه ونثبت ونتوقف فيه فلا نقتحم عليه ولا نثبت فلا نقطع بحكمها
لا نفيا ولا اثباتا من حيث خصوص الحكم بل نفعل ونحكم من حيث هو كذلك بجواز الفعل
مع اولوية الترك لما يحتمل التحريم كما دل عليه حديث التثليث وغيره فنحن على
بينة من ديننا [illegible] وهو الشهيد الثاني في الدنيا والاخرة [illegible]
من حديث مفضل [illegible] ومن حديث [illegible]
عن المال المختلط المشتبه لطلب زيادة التقوى والورع كاكل مال [illegible]
وهو [illegible] من حديث [illegible] ان الشبهة هي المسائل التي اشتبهت
ماخذها واختلفت فيها الائمة فالاخذ بها من دون رجوع الى [illegible]
موجب للهلاك [illegible] هذا الحديث [illegible]
وبينكم وجوب التوقف في الحكم الواقعي للشبهة [illegible] بالقرآن

الخاصة

قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه
وما خالف كتاب الله فدعوه [illegible] والحديث في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عم قال
سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره باخذه والاخر ينهاه عنه
كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى

الخاصة التي يحصل بها التمييز بين الاشياء وكذا في حكم الشبهة من حيث
هي شبهة معلوم من الشرع وانما النزاع في حقيقتها فانتم تقولون انها لزوم
الترك ونحن نقول بجواز الفعل مع اولوية الترك وما استند القوم به مما تقدم
الى لا يدل عليه كما مرت الاشارة اليه [illegible] كلام المعترض ومما استدلوا به
[illegible] الى واضح الدلالة [illegible] او حمله على التقية وكيف
يحمل عليها مع ان العامة ايضا اختلفوا فبعضهم قال بالاباحة بعد ورود الشرع
[illegible] وبعضهم بالحظر وبعضهم بالتوقف كذلك قيل والوقوف عند
الشبهة قيل الظاهر ان قولهم في اخر الخبر [illegible] بيان لما تقدم في الحظر
[illegible] ان يكون [illegible] عنا
[illegible] لاحدهما كتاب الله وخالف الاخر والموافق لا ريب فيه
واما المخالف ففيه الشبهة لاحتمال كذب الراوي او ارادة الراوي غير ظاهر
[illegible] بالوقوف عند هذه الشبهة [illegible]
فان كان مضمونه حقا وصوابا فعليه دليل قاطع [illegible] في الواقع
لعل الله يرشد [illegible] اذا كان المراد بالشبهة الامر الذي يرد فيه نصان
متعارضان ويحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون المراد ما اختلف فيه الامر فيجب
التوقف في حكمه والنظر في كتاب الله فان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا [illegible] الموافق وترك المخالف [illegible]
الشبهة والظاهر ان المراد من الكتاب هو المحكمات منه التي لا شك فيها ولا
شبهة [illegible] المتشابهات [illegible]
عليهم [illegible] المحكمات في نفسها [illegible] الموافق والمخالف
وما [illegible] في تفسيرها من عند انفسنا [illegible]

باب ما اخذت من باب التسليم و سمعت وفي اخبرني بعض من سمع عن الصادق انه قال ان رسول الله

حتى يبلغ قوله فان قلت لا ريب ان المكلف من فعل شيء او تركه فالاول هو الاخذ بقول
الآمر والثاني هو العمل بقول الناهي فالاحتياط الذي هو الواسطة قلت هو الفعل
او الترك لا بطريق الترجيح كما هو مقتضى الاخذ بقول الآمر والناهي ويدل على
ان المراد ترك العمل بالحديثين حديث سماعة الذي سننقله فلما ورد هذا
الحديث فهو مع ذلك يدل على ان الفعل او الترك لا بد منه ولا ازما ويمكن ان يكون
غرضه ان الطريقة الترك بطريق الاولوية لا من حيث انه مطلوب الشارع طلبا الزاميا
بل من حيث عدم ثبوت التكليف يكون في سعة لا بضرر الترك قطعا لو لم يبين
بخصوص الامر ومن جمع هذا الحمل يشهد به ان كونه فعل او ترك في حيث انه من
الشارع لكن بهذا لحديث لا يخبر النهي بالفرق ظاهر ابدا فان في الواقع
واجبا وحراما ببيانه النص الترك مندوب فالاول قد يكون واجبا
لزمه الفعل وبالجملة يدل على انه اذا كان شيء محتملا للوجوب والحرمة ينبغي
ان يترك ولا يعمل به وقيل ان ترك الواجب اهون من فعل الحرام ولعل
السر فيه ان اغلب الواجبات لتحصيل كمال النفس المتعقل بكثيرا ما يترك
ويبقى الاستعداد بحاله لا سيما مع الجهل بها فاعل الحرام مبطل للاستعداد
بالكلية فاذا علم لا يعود فشبه حال الجاهل بالجهل البسيط وفي الثاني
الجاهل بالجهل المركب واعترض وقد نقل عن بعض العلماء ان بعضا يقول
ان فعل الحرام اسهل علينا من ترك الواجب ولم يظهر وجهه لي قوله باتيهما
اخذت قال العلامة يعني ان ليس الحال الاخذ بايهما شئت من حيث التسليم
التكليف فاحد منها المتكلم لجواز الفعل والترك لا ترجيحا من باب التسليم
ياباه بل المراد انك لا ترتكبها ردا وانكارا واستكبارا بل ترد علمها الى ربهم
تتقاد لهم وانهما بالتفصيل على الكل مثلا اذ ربما كان التخيير او

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فانه لا يمنع ان ما لم يدل عليه دليل ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي داخل في الشبهة
اذا ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان والحق غير المنصوص به قياس بعض عند العاملين
بالقياس ابهنا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع

والترك لا الزام الترك الذي هو قول الناهي كما يشهد له حديث سلقوم ملاقط
اخرها الحديث على احد الاحتمالين الآتيين على ان الترك لو كان مطلوبا لكان
طريق الاستحباب وقد علمت سابقا لجهة ترجيح الترك على الفعل اذا دل احد
الحديثين على طلب الفعل والاخر على طلب الترك واما اذا دل احدهما على فعل الضد
فيما تقدير كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص او مستلزما اياه يكون
ترجيح الترك ما تقدم بعينه من غير خفاء وعلى تقدير عدم الاستلزام فنقول
احتمال الحرمة لا يصلح ان يكون متوسطا في صحة وضعه وصل البنا ولم نقطع
بوجود المعارض بل لاستحالة الجمع بين الضدين نعلم انه ان احدهما ليس
مطلوبا للشارع فيحتمل ان يكون تركه مطلوبا وهذا القدر يكفينا اويرجح ضمير
ما قلناه من سبب ترجيح الترك وبما لم يكن متعينا تركهما معا هذا بيان
التتمة على تقدير الرواية الاخرى واما بيان ما في الاصل من قولهم ادرك فتخير
احدهما فتلخذ به وترك الاخر فيحتمل ان يكون المراد اختيار احدهما بعينها
ان عطل الشارع ويكون مفاد العبارة مفاد قوله في خبر اخر بايهما اخذتم من
باب التسليم وسعكم كما مر بيانه ويحتمل ان يكون المراد جواز الفعل والترك
مثل احد الضدين بتكايا الاصل ومقتضاه قوله قلت الجواب اولا وقد مر
الفرق بين حرمة على نفي الحكم الشرعي يقتضي عدم التكليف بايجاب حاصل وتحقيق
الى ان علم اشتغال الذمة هو الاصل فالاشتغال يحتاج الى دليل وما لم يوجد
فلا تكليف لكليف الغافل فيتبع ثم اعترض على نفسه بقوله فان قلت
فلا يكون اللازم مما لم يدل عليه دليل التوقف ما روي الشيخ في كتابه والكافي ان
هذا معارض لدليل وتوجيهها هكذا ما لا يدل عليه دليل شبهة وكل شبهة
يجب فيها التوقف للاحاديث المذكورة ووجوب التوقف حكم شرعي ثبت التكليف

نظهر

وثانيا ما ان قولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك من
الاخبار التي مر بعضها اخص مما لا نص فيه من حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف وكونه نهيا

نظهر نقيض قوله ما لم يجيء عنه دليلا لا تكليف به ثم منع صغرى المعارضة
واسنده بقوله اذا ادلة التوقف وفيه نظر اما اولا فلان ما لا دليل عليه ليس
بحلال بين ولا بحرام بين لاحتمال الحرمة والحل فهو شبهة للحصر المستفاد من
قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمنع الصغرى ساقط واما
ثانيا فلان الظاهر ان فهم من ادلة التوقف ان كل شبهة يجب فيها التوقف
وكل ما يجب فيه التوقف فيه نصان والشبهة ما فيه نصان متعارضان فلا
فيما ليس من الشبهة وانت تعلم ان الادلة تدل على ان كل ما فيه نصان فهو
شبهة ولا تنعكس كلية وتدل ايضا على ان كل ما فيه نصان متعارضان فيجب
فيه التوقف لكونه شبهة ولا يدل على الانعكاس مع انا نقول ان ما فيه نصان
متعارضان متساقطان فهو مما لا دليل عليه فليس من النصوص بل هو من
الشبهة فليس هناك قياس والحاق قوله ثانيا الخ حاصله انا سلمنا
ان ما لا دليل عليه شبهة وكل شبهة فيه التوقف لكنا نقول ان قولهم كل
شيء وما حجب الله الى اخرها اخصها الكبرى يعني ما لا دليل عليه فان قلت
ما لا دليل عليه عند بهذا الخبر ولكنا نقول كل ما حجب الله ان افاده
ما لم يخطر ببال المكلف فموضوع لا يليق بجنابه ثم ان المراد ان ما لم يقطع بعد
تحصيل العلم بوجوبه وحرمته فموضوع ولم ان المراد منه ما لا دليل عليه
ادما فيه نصان متعارضان لم يحجب علمه بالذات وانما صار مستورا بالعرض
بسبب وجود المعارض وعلى تقدير التنزل وشمول ما حجب الله لهما نقول
في تكون الحديثان اخص فيكون لنا كل شبهة فيها التوقف فكل ما حجب فموضوع
متساوي الموضوع متناقض المحمول فيجمع بينهما اما بالتخيير بين التوقف
وجواز الترك والفعل او بتخصيص كل منهما باخراج ما لا دليل عليه عن الاولى

ان ما لا دليل عليه من الشبهة وهي بعض
من الشيء وما حجب علمه والاول ظاهر والثاني
كان ما لم يخطر ببال الساقط فهو اعم مما يجب
علمه عنا فكيف يخصص لعام الخاص بل يجب
ان يبقى كل شيء مطلق الا الشبهة وكل ما حجب موضوع
الا هي فيها التوقف للادلة المذكورة وبقي
اخرهم هذا ان للخبرين ما دخل في عنوانهما من
حكم الشبهة الذي يحتمل دخول الشبهة
بتوقف فيه كل شيء مطلق في قوله
كلا هي عنه ولا امر به اما الاول فلعله
ينبغي ان لم يحضره هذا الكلام وان لم يرد
ما قلناه واما الثاني فلان اواد ان ما

وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى وفي
تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة انظر تأمل ودراية بان الحرم واجب اجتنابه وهذه الاخبار كالعزيمة
في ان الشبهة ليست من الحرام فلا يكون اجتنابها واجبا بل لانه قد يجر صاحبها الى ارتكاب الحرام فيكون اجتنابها
مستحبا وارتكابها مكروها وانما وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة
لا بطريق صيغة الفعل ان الافاق في الالزام وثم وقاموس ادلة الاحتياط تقتضي الوجوب الا ونفي ولا يمنع انه من قبيل ما
نحن فيه لان اصابة الصيد علم اشتغالا ذمة كل من الرجلين فعلم سلامة الذمة ولا يحصل الاجزاء التام من كل
واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة البراءة الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء يكون
ذلك الشيء مردد بين امرين لا يحصل
البراءة قطعا الا بالاتيان بهما
وتحصيل براءة الذمة فالترك لا
خلاف في وجوب الاتيان بما يحصل
به يقين البراءة الذمة فالتكليف
لا يرتفع اليقين الا بسعي مثله
وغير ذلك وهي نحن نقول التمسك
بالاصل فيما لم نقطع باشتغال
الذمة وهذا ظاهر

لخبر كل شيء مطلق تخصيصا واخراج ما فيه نصان عن الثاني بما دل على الحكم من التوقف
موجبا لما مر من الاحاديث فيصير الحاصل هكذا كل شبهة فيها التوقف الا ما لا دليل
عليه وكل ما حجب علمه فهو موضوع الا ما فيه نصان متعارضان قوله وثالثا الخ
يقع ان مقتضى الجمع بين ما دل على التوقف وما دل على التخيير التخيير عند
تعارض الامارتين فان التوقف في ترك العمل بخبر عن ارتكاب الحرام وانما
العمل باحد الخبرين من باب التسليم لم يكن تمام الحكمة بل وجوب التوقف
قوله مدايعا الى هذا اصوب الجواب انه لم يكن على الصواب قوله واما غير
الاحتياط اقول تحقيق المقام يحتاج الى بيان معنى الاحتياط ومواده وهو
يتم بذكر مقدمات الاولى الاحتياط لغة الاخذ بالثقة والعمل بما لا يحتمل
الضرر اصلا او يحتمل احتمالا مرجوحا او بما يحتمل ان يكون اقل ضررا كما في
مجمع البحرين احتاط بالامر لنفسه اي اخذ ما هو احوط له اي اوفق ما امكن
وفي الصحاح احتاط الرجل لنفسه اي اخذ بالثقة ولا ريب انه لا يتحقق في العرف
لمن عمل بما لا يقطع به وهو سرعلم او ترك ما يقطع بحرمته الا ان احتياط في الفعل او
الترك وانما يتحقق لمن كان له حيرة في الفعل او الترك عقلا او شرعا وكان احتمال
ما يقطع بعدم الضرر فيه والاخر ما يظن به ذلك او الشك في حال او كان يحتمل
الضرر لاحدهما مظنونا وفي الاخر مشكوكا فيه او كان احدهما اقل ضررا او
ظنا والحصة الاولى لانه ليحتاط اولى وهو اذا اختلف القطع والظن على ما ينقلها
او الاقل فيه الاكثر ولا يبعد ان يكون في المقرانية كذلك الثانية قد تقدم
منا انه لا يجوز عقلا ولا نقلا تعذيب الخلف قبل التبليغ وان سلوعرض
التكليف بالشيء فعلا او تركا او التكليف بتحصيل العلم حتى يظهر لهم اصلا
تكليف لحيل بمقتضاه اولا وهذا البلوغ انما يتحقق بالقطع بالطلب او الظن

اوالقطع

او الظن به او القطع بانه يجوز له العمل بالظن فلا يعاقب على فعل شيء ولا على تركه
من لم يصل اليه نص او دليل معتبر لمجرد علمه بحكم ذلك الشيء وكذا لا يعاقب من بلغه
نصان متعارضان من دون طريق له الى الترجيح او اطلع على دليل ظني بغير من نتائج
نعم اذا بلغه حكم مثل هذا الشيء كوجوب التوقف في العمل بمثل ما اصدر الى لطلبنا
فحينئذ يعاقب لعدم توقف الثالثة الضرر الذي يتصور على ترك الواجب
المستحب في فعل الحرام والمكروه اما دنيوي واما اخروي اما الدنيوي فاما ان يكون
عليه امارة عقلية او شرعية او لا وايضا اما ان يكون تفويت مصلحة او حصول مفسدة
والاول كعدم حصول كمال المستعد له والثاني كابطال استعداد النفس
المستعدة للكمال واما الاخروي فهو اما العقاب والتعذيب او ما يؤدي
اليه كحصول ملكة تؤدي الى فعل ما يوجب العقاب او البعد من حريم القرب
ومن الظن ما يترتب على فعل المكروه فقط في الاخرة وهنا ايضا اما ان يكون
عليه امارة او لا وليس المعروض حصر الضرر بل بيان افرادها الظاهرة الرابعة
الامر الذي لا يعلم حكم الشرعي سواء كان لعدم النص او لتعارض الادلة وعدم
الترجيح اما ان يكون حكمه دائرا بين الوجوب والاحكام الاربعة الباقية او
بين الوجوب وما عدا الحرمة او ما عدا الاستحباب او ما عدا الكراهة او ما عدا
الاباحة او بين الوجوب واثنين منها او بين الوجوب وواحد منها وقس
عليه ما ذكر باقي الاحتمالات العقلية اذا تمهدت هذه فاقول ان الحلال البين
والحرام البين ليسا من موارد الاحتياط كما مر من المقدمة الاولى بل مورده
في الشبهة وقد عرفت الخلاف في حكمها وان للمجتهدين قالوا بالاباحة مع اولوية
ترك ما فيه احتمال الحرمة لادلة النقلية والعقلية واخباريين قالوا بلزوم
اجتنابه لمثل ذلك الادلة وقد مر الكلام في ادلة الاباحة وعمدة ادلة التوقف

العمل واما اولوية الترك فقد مر ايضا ما يدل عليها ونقول هنا ان احتمال الوجوب
لما لم يكن مستلزما لوجوب الفعل ولا احتمال التحريم مستلزما للحرمة عند هذه
الطائفة فمثل هذا الامر او تركه لا يخاف عليه من العقاب والتعذيب
الاخروي كما ظهر من المقدمة الثانية مع ان الزام الفعل وقد يؤدي الى الحرج
كما قال في رسائل الشيعة قال انه لا يجب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب بخلاف
الثاني فان في التحريم يجب الاحتياط ولو وجب الاحتياط في المقامين لزم تكليف
ما لا يطاق او قول لزوم ذلك لان الاحتياط في مقام الوجوب في الفعل وفي مقام
التحريم في الترك ومع احتمالهما لو كان مكلفا بالاحتياط في المقامين لكان
مكلفا بالفعل والترك معا وهذا تكليف بالمحال واما اولوية الترك فعنه
تفصيل وهو ان الفعل يخاف فيه ارتكاب الحرام الواقعي والترك يخاف فيه
ترك الواجب الواقعي وما يمكن ان يترتب عليهما اما المضرة الدنيوية او البعد
الاخروي لا العقاب والاول اما ان يكون وجودها او عدمها اجماعيا عند
العقل في الفعل والترك او في احدهما واما ان يكون محتملا ويكون عنده [illegible] منهما
او في احدهما والمراد بالرجحان ما يشمل القطع والظن ولا شك ان في جميع صور
الشك اما ان لا يكون في المشكوك فيه امارة او يكون مع معارضتها بمثلها
وفي جميع صور الظن لا بد من امارة راجحة وظاهر ان في الاحتمالات المتكافئة
مثل كون وجود المضرة مقطوعا به في كليهما وغيره من الاحتمالات لا ترجيح للفعل
على الترك ولا العكس بحسب العقل وانما يتصور الترجيح في غير المتكافئة
كما اذا كان عدم الضرر في احدهما قطعيا او ظنيا ووجود الضرر في الاخر شكا
فيتعين اصل ترجيح وجود المضرة فان كان في الترك حكم باولوية الفعل
وان كان في الفعل حكم بالعكس وهذا انما كان الضرر بحيث يحكم العقل فيه

ولما اذا

واما اذا لم يكن كذلك فيحكم بوجوب الاحتراز عنه او برجحان الفعل اذا كان الضرر بحيث
يؤدي الى الحرج والضيق ليشهد له حكم النقل ايضا لقوله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر فمن حكم باولوية ترك ما يحتمل التحريم مطلقا
من غير تفصيل العلم فرض المسئلة في صورة القطع او الظن بعدم المضرة الدنيوية
او في صورة الشك التي يلزمها عدم الامارة او معارضتها بمثلها او فرضها
مع قطع النظر عنها لان في هذه الصورة يمكن ان يترتب على فعل الحرام الواقعي
شيء كقربا او فوت منفعة وهو اما حصول ملكة تؤدي الى الجهالة التي لا تغلب
كما اذا افضت الى الجراة على ارتكاب ما يعلم حرمته واما البعد عن درجة
المقربين وان كان مع عدم العقاب واما الايصال الاستعداد على كل
منع الظهور ان يترتب على ترك الواجب الواقعي اما عدم حصول كمال الجهة
على الاستعداد واما البعد على النحو الذي سبق والعقل يحكم بان ما يترتب
على الثاني اسهل مما يترتب على الاول فلهذا يحكم باولوية فعل الترك فقال
ثم قال في بحث الترجيح من كتاب نهاية الاصول اذا تعارض احد الخبرين للحظر والاخر للوجوب
فالاول راجح لان غالب الحظر دفع مفسدة ملازمة للفعل او تقليلها او في
الوجوب تحصيل مصلحة لازمة للفعل او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء
بدفع المفاسد اتم ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب
الى مقصوده لان مقصود الحرمة يتاتى بالترك سواء كان مع قصد او غفلة بخلاف
فعل الواجب فانه لا يتاتى الا بالقصد هذا لسان العقل واما النقل فالاحاديث
الترغيب في الاحتياط فانه اقل مراتبه الاستحباب ولا ريب ان الترك في مثل هذه الصورة
مورد الاحتياط هذا طراز اذا كان لنا مفر عن ارتكاب الحرام الواقعي فاما اذا لم
يكن كذلك كما اذا دل دليل على وجوب شيء ودليل اخر على حرمته من غير ترجيح

وان قيل ان الاحتراز عما وجب شيء اخر فصار قسما كما قطعنا لشغل الذمة بالعبد
الشيء معين وان كان ترك كل منها احتياطا بالنسبة الى فعله ولكن مع ترك
واحد منهما لا بد من فعل الاخر المحتمل الحرمة فلا يحصل من الترك الخلاص من
ارتكاب الحرام وهذا مثل صلوة الجمعة والظهر والقصر والاتمام في بعض المواضع
والصوم والافطار مع رؤية هلال شوال قبل الزوال مع عدم الترجيح وحكم
العقل والنقل في مثل هذه الصورة التخيير بين الفعلين اما العقل فلعدم
الترجيح واما النقل فلموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه
والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى
يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ولا يجوز هنا
اذ ترك الفعلين على ما فرضناه غير جائز فلا محيص عن العمل باحد الروايتين الاخرى
فان قلت يجب كلا الفعلين لان اشتغال الذمة يقيني وتحصيل البراءة اليقينية
ممكن فيكون باحد الفعلين هو الواجب لاصالته والاخر مقدمة لتحصيل البراءة
الواجبة عند الامكان قلت العقل المسلم هو اليقين باشتغال الذمة المخير بين
الامرين تخييرا لما قدمنا واما اشتغالها بالواجب المعين في الواقع المجهول
عند المكلف فلا نسلم بان يدعى ان الجمع هو الاحتياط ففيه نظر لان فائدة
الجمع ان كانت تحصيل اليقين بفعل ما هو الواجب الواقعي فيها ايضا اليقين
بفعل الحرام الواقعي على هذا التقدير فان كان تحصيل اليقين بالبراءة فنقول
ان المتيقن اشتغال الذمة باحدهما تخييرا واليقين بالبراءة منه
التكليف يحصل بفعل واحد منهما وفي الجمع اما يمكن من غير لزوم الحرج
المنفي في الدين كالقصر والاتمام وفعل الصلوتين واما يمتنع كالصوم والافطار

اما الثاني

اما الثاني فلا ريب ان حكمه التخيير واما الاول فعلى تقدير الجمع يحصل القطع
بارتكاب الحرام الواقعي وعلى تقدير فعل احدهما يكون فعل الواجب وترك الحرام
معا محتملا كما ان عدمهما ايضا محتمل لان يكون ما اتى به هو الواجب الواقعي و
لا ريب ان العاقل يختار الثاني على الاول اذ هو يقتضي الجزم فانه نظير من
يقطع بالهلاك والنفع في احدهما ويحتمل في الاخر حصول الهلاك مع عدم
النفع والخلاص مع النفع وانظر الى ما تخيرت منهما ولو تنزلنا من الترجيح فلا اقل
من المساواة هذا على تقدير مساواة ترك الواجب لفعل الحرام وقد عرفت ان
الاول اسهل عند العقل وقد ظهر بما قررنا انه لا يجوز التمسك بالاحاديث
الاحتياط لوجوب الجمع او استحبابه الا من توقف على كونه احتياطا حقيقيا يكون
مندرجا تحت مثل قوله عليه السلام خذ بالحائطة وغيره وقد اتضح خلافه فضلا عن ان الاقدام
من ترك الاقدام وقد يقال ان الجمع بين العبادتين تشريع محرم اذ لا قائل
بانهما يجبان معا ولم يرد دليل شرعي على جوازه فضلا عن وجوبه او استحبابه
والجواب عنه ان التشريع عبارة عن ادخال ما علم انه ليس من الدين
او شك انه من الدين في الدين والاول كان يحدث الحادث سبيلا مغايرا
لسبيل صاحب الشرع ويتعبد الله به والثاني كالافتاء بان هذا حكم الله مع
انه لا يدري ما هو حكمه في الواقع اصلا ومن الظاهر ان من قطع بوجوب شيء من
طرف الشرع عليه وبذل جهده في تحصيل الامتثال بان ياتي بكل ما يمكن ان
يكون مطلوبا منه فانه فعل الجمع بين فردين او ازيد مع احتمال ان يكون كل
واحد منهما هو المطلوب منه لا يكون نفس الجمع مقصود التعبد الله به بل
يصدق عليه فعل التشريع بالمعنى الذي سبق فان فسر بغير ما ذكر فلا بد من
بيانه ومع تسليم لو قصد الجمع والتعبد به فلا بد ان يكون عند المكلف عالم

ولو علی سبیل الاحتمال بان یکون من الافراد التی یکون فیها النوع من العبادة
معلوما من الشرع والذی یتردد ای هو کون الجمع مورد الاحتیاط فیکون مندرجا
تحتها بل شمله وانت بعد التامل فیما قلنا لا یخفی علیک وجه الشرف
لذلک فتم فان قلت لو جعل الشارع حکم التخییر التخییری لم یجعل الترک للجمیع
الفعلین مع انه یتعین ترک الاحتیاط المرتکب المحرم قلت هل یقدر ان یکون
ترک الواجب الواقعی وان لم یکن واجبا علینا تبعة اخرویة لا ریب فی تحققها
مع ترک مجموع الفعلین واما فعل احدهما فکما یحتمل اشتماله علی التبعة لو
کان محرما فی الواقع یحتمل ان یکون خالیا عنها الا اذا کان هو الواجب الواقع
فالراجح هو فعل احدهما عند العقل ولهذا جعل حکم التخییر التخییر علی ان
استلزام فعل کل واجب وترک کل حرام للمفسدة دنیویة کانت او اخرویة وکذا
ترک الاول وفعل الثانی التبعة الا مع عدم العلم والظن بالوجوب فلا دلالة
تاملا لان العقل اذا لاحظ کلا منهما من حیث انه یترتب علیه شیء بحیث یقبح
مع احتمال العقل احدهما ما یترتب … او ضرر دنیوی او ثواب او عقاب اخروی
شرائط الوجوب والحرمة الا ان الثانی ما یترتب علیه شیء مع العلم بها او بحقق
… القبیح فی الخارج هو الظاهر القریب فانه لا فرق ظاهرا بین من یعرف
انه وجوبه وان لم یکن عالما بوجوبها لا عقلا ولا نقلا ومن یعرف المحرم مع
الجهل بوجوبه وکذا من ترک الاول ومن ترک الثانی ومن اصطاد …
مثل الصید مع الجهل بها والجهل بحرمته ومن یاکل مال الغیر مع الجهل بحرمته
وکذا من یفطر الاول ومن لم یأکل مجهولها وربما کان فی الاحادیث اشارة
الی ما قلنا ولقد دلت بعض الاحادیث علی ان من لا یجتنب عن الحرام …
عاقب باطلا ولا بالکل … والحاصل ان تاثیر البعض فی النفوس مع العلم …

الجهل

الجهل بالوجوب والحرمة وعدم تاثیر البعض مع الجهل کما هو الظاهر فالحق
هذا الاحتمال فی هذه النشاة لیس القریب تحققه فی النشاة الاخرة فیمکن
ان یکون الجهل فی جمیعها من قبیل الجهر والقصر والاتمام الذی لم یعرض
الشک فی ترکه معظم من هذا القسم الذی لا یقتضی ارتکاب مع الجهل به الذی هو
حرمته لا یترتب علی ما ذکرت یمکن ان یکون الامر المحتمل للوجوب او الحرمة من القسم الثانی
الذی لا یترتب علی فعله ولا علی ترکه فائدة او تبعة مع الجهل بوجوبه وحرمته فلم
تثبت الاحتیاط فی ترکه لانا نقول کما یمکن ان یکون من هذا القسم یمکن ان
من القسم الاول وهذا الاحتمال یکفی للاحتیاط لان احتمال ان یکون ما
نحن فیه من القسم الاول یکفینا الحکم بالتخییر لا … النکتة فیما اظن
الثانی فی الکلام فی المحتمل لغیر الوجوب والحرمة وهو اقسام الاول المحتمل للوجوب
والاستحباب وهذا القسم مورد للاحتیاط عقلا ونقلا من حیث العقل …
موجب للنفع قطعا وترکه موجب لفوت ذلک النفع قطعا او للضرر اللازم
لترک الواجب لو اتفق وجوبه لا فالعقل یحکم باولویة فعله واما کثیرا ما النقل
فاحادیث الاحتیاط تشمله واحادیث التوقف التی فیها التقسیم الی الامور
الثلاثة تشمله لان فعله وان لم یکن شبهة قطعا بل هو مما بین …
من اقسام الحلال البین ولکن ترکه شبهة لاحتمال الوجوب فحکم الشبهة
… التوقف هو فی الترک والاجتناب انما یکون بالفعل والارتکاب
والاولی … باب الاحتیاط والتوقف فی المحتمل بین الوجوب والحرمة الا
بالاولویة هنا قال فی … الطوسیة ولم یقل احد منهم بوجوب الاحتیاط
هنا ولان کان … حیث لا یکون الفعل مترددا بین الوجوب والتحریم
ثم حکموا بوجوب الاحتیاط فانا اعلم اشتغال الذمة بعبادة وحصول التخییر

بعینها کالقصر والتمام والظهر والجمعة وصلاة الفریضة الی اربع جهات وقال
المحقق فی الاصول بل عن غیره وعن الاجماع کما سنتقل … لانه
ان حصول النفع فی فعل مثل هذا الامر وفوته فی ترکه اذا کان قطعیا یکون الترک
المقرب لفوت النفع مستحقا للذم فیلزم ان یحکم العقل بوجوب الفعل
لا باولویته فقط لانا نقول العقل والنقل جوزا تفویت المنافع القطعیة
والا لما کان هنا مستحب عند العقل والشرع اذ لا شک فی ترتب المنافع علی
المستحبات مع الرخصة فی ترکها ثم المنفعة التی یستلزم فوتها نقصا هی
التی یوجب العقل والنقل تحصیلها بل رفع المشقة هو الوجه فی الحقیقة
وهذا یؤید ما قلنا من ان فوت النفع اسهل علی النفس من حصول الضرر
وقد یستدل … الفعل عقلا وفی هذا القسم بان ترک مثل هذا
الفعل یحتمل الضرر وکل ما یحتمل الضرر فیجب عند العقل ارتکابه فاذا کان
الترک قبیحا کان الفعل واجبا والجواب عنه انا لا نسلم ان الترک یحتمل الضرر
ان ارید بالضرر المعنوی اذ المسلم انما هو … بعدمه وکذا ان
ارید به العقاب فانه فرع التنجیز لا مع البیان الواضح … یقطع
عذره ولو سلمنا الصغری فالکبری غیر مسلمة الا … المسلم …
الاحتیاط عنه هذا الاحتمال وقبح الارتکاب عند القطع بالضرر والظن
به وان ارید بالضرر ما یشمل فوت المنفعة والعقل یحکم بالفوات فی ذلک
بعض الواجبات ولکنک عرفت ان العقل والنقل قد جوزا تفویت المنافع
القطعیة فضلا عن المحتملة الثانی المحتمل للوجوب والکراهة والاحتیاط فی
الفعل ایضا لان العقل یحکم بان فعل المکروه المحتمل … اسهل
من ترک الواجب المحتمل فیکون لاحادیث الاحتیاط دالة علی اولویة الفعل او لزومها

علی اختلاف المذهبین فی الاحتیاط الثالث المحتمل للوجوب والاباحة والامر فیه
ویظهر من حکم هذه الاقسام حکم ما اذا انضم الی الوجوب واحد من الاحکام
الثلاثة کانضمام الاباحة الی الوجوب والاستحباب معا وکذا یظهر حکم باقی الاقسام
کالمحتمل للحرمة والکراهة والاستحباب الی اخر الاقسام المحتملة العقلیة
مثلا نقول فی المحتمل للاستحباب والکراهة ان الاحتیاط فی الترک ان کان
فوت المنفعة اسهل عند العقل من حصول المضرة ولو قیل بالعکس فالعکس
وان تساویا فالتخییر ثم اعلم انه قد اختلف اهل العلم فی الاحتیاط فقیل بوجوبه
وقیل بعدمه وقیل بالتفصیل قال المحقق فی رسالته المعمولة فی علم الاصول
المسالة الثالثة العمل بالاحتیاط غیر لازم وصار اخرون الی وجوبه مع اشتغال
الذمة یکون العمل بالاحتیاط واجبا … مثال ذلک اذا ولغ
الکلب فی الاناء فقد نجس واختلفوا هل یطهر بغسلة واحدة ام لا بد من سبع
وفیما عدا الولوغ هل یطهر بغسلة ام لا بد من ثلاث احتج القائلون بالاحتیاط
بقوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک وبان الذمة اشتغلت … بیقین
فیجب ان لا یحکم ببرائتها الا بیقین ولا یتیقن الا مع الاحتیاط والجواب عن الحدیث
ان نقول هو خبر واحد لا یعمل بمثله فی مسائل الاصول ولو سلمنا امکن الالزام
… مظنة الریبة … متیقنا ببیان الشرع …
بوجوب الخبر والجواب عن الثانی ان نقول البراءة الاصلیة مع عدم الدلالة
الناقلة حجة واذا کان التقدیر تقدیر عدم الدلالة الشرعیة علی الزیادة کان
العمل بالاصل اولی … لانا لا نسلم اشتغال الذمة مطلقا بل لا نسلم اشتغالها الا بما
حصل الاتفاق علیه او اشتغالها بما حصل الاتفاق …
علی الحکم بنجاسة الاناء واختلفنا فیما به یطهر فیجب ان یتیقن بحصول الطهارة

الاجماع على نفي الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بالاجماع عليه من الحكم
بالطهارة فاعترض عليه بان احاديث الاحتياط قد ادعي تواترها ولو سلم
فقد عرفت انه لا مانع من اثبات امثال هذه المسائل باخبار الاحاد بان
الا ان نقول اذا كان مورد الاحتياط ليس بحكم الزامي مشتغلا لم يدل عليها
الشرع مع وجود روايات الاحتياط وعلى تقدير التسليم يكون الاتفاق بحكم
العقل انتهى اقول روايات الاحتياط ان لم تكن متواترة فهي اخبار احاد محفوفة
بالقرائن ولكن دلالتها على ازيد من الرجحان لم تثبت عندي لما سبق في بحث
الاوامر عدم ذكر الاحتياط في بعض الاحاديث في الموضع الذي ذكر فيه
حديث الخروج من ذلك ما سمعت انه في نظر الكتاب الاوامر ولا يجاب على النص صحا
الغير لم يدل عليه شرع فهو محل الريبة كما قال المحقق واما الاكتفاء بالعقل
فيعلم ما فيه من ذكر الدليل العقلي فان قلت كيف يستدل على وجوب الاحتياط الذي
الذي سبق بيان تعليم ... بالاخذ بالاحتياط لاحتمال الضرر والعقل
يحكم بقبح ارتكاب ما يحتمل الضرر وتركه ما لا يحتمل الضرر والجواب منع الكبرى
ويمكن الاستدلال بانه ما هو قريب للحق بما ذكر بان في العمل بالاحتياط
عمل بالراجح فلو لم يعمل به لزم العمل بالمرجوح ويقبح عقلا ترجيح المرجوح على الراجح
والجواب عنه ان هذا الدليل لو تم لدل على ان كل ما يستحسنه العقل بدون
ناسخ فهو واجب يستحق تاركه الذم واللوم وفساده ظاهر والحل ان الراجح
منه ما يستحق تاركه الذم والسخط ومنه ما لا يستحق تاركه ذلك فان لم يكن
الترك منهيا عنه العقل والشرع فليس يحكم بترك المستحب بقبح الكره
شرعا وعقلا الا العلم بحق الذم والعقاب بالتارك والفاعل ... الاذى
الرضا من العقل الا ان ... ثم اعلم ان الفاعل القادر المختار يستحيل

ان يصدر منه ما هو المرجوح عنده ولكن بعض الاشياء يكون راجحا عند العقل
والشرع مرجوحا عند الوهم والشيطان ويكون بعضها عند الاخيرين مرجوحا
عند الاولين فمن غلب عليه العقل يفعل ما هو الراجح عنده ويستحق المدح
عنده ومن غلب عليه الهوى يفعل ما هو الراجح عنده ويستحق الذم وغيرها
فالتقبيح العقلي يرجح الفعل الراجح انما هو الا ان ترجيح المرجوح ما دام مرجوحا
لا يوجه لك الدليل ثم هذا هو الكلام على قول من يقول بوجوب الاحتياط
مطلقا واما على قول المفصل فنقول ان الحكم انه لم يكن عليه دلالة شرعية اصلا
فلا يجب لاشتغال الذمة بروقفا وضحناه فيما سبق وان كان هناك ادلة
متعارضة من غير طريق الى الترجيح بينهما متساقطان وقولنا الامر الى
الدليل يقتضي عدم دلالة واحد منهما على شيء بل لا بد من ملاحظة ما دل
على حكم ما فيه نص كالتعارض وجدناه التخيير في العمل باحد النصين فان كان
طريقا الى الترجيح وكان هو الاحتياط فنقول به ولو لم يثبت لما عرفت من ان دليل
الاحتياط عقلا ونقلا غير ناهض بوجوبه وان تنزلنا عن ذلك قلنا بالتخيير
بين التخيير فانما هما مانير الحائطر نعم لو دل دليل كالاجماع مثلا على ان
الذمة مشغولة بامر معين في الواقع وان كان مجهولا عند المكلف فيجب
تحصيل البراءة منه منحصرا في العمل بالاحتياط فحكم العقل بوجوبه
وانت بمكنك بادنى تامل تطبيق كلام المحقق على ما قلناه بان يكون قوله
لان اشتغال الذمة مبنيا على تقدير عدم الدليل اصلا اذ على هذا
التقدير يمكن التمسك باصل البراءة وقوله لانا ثم اشتغلها بالا ما
حصل الاتفاق عليه اشارة الى انه لو كان هناك دليل على اشتغال الذمة
بامر معين لقلنا بوجوبه وقوله فاشتغالها بالمجمل لامور اشارة الى ما

ما دل على التخيير واما قوله فيمكن الى تقوية القول المفصل في خصوص مسألة
الولوغ ونحوه وما شابهها لان اشتغال الذمة بالتطهير بالغسل وقع وهو
تحصيل بامر معين في الواقع فلا نعلم ان السبع والثلاث او غيرهما ويمكن تحصيل
يقين البراءة بالسبع والثلاث للاتفاق على الطهارة بهما ولا يمكن غيرهما وان
لم نعلم الامر بما يقينا فيجب تحصيله البراءة اليقينية وقيل ان قول المحقق
ره يمكن ان يكون اشارة الى الروايات الدالة على عدم زوال اليقين الا بمثل
فتدبر فيما بعد ولما كان مقتضاه روايات الاحتياط الدالة على التخيير من دون
تعرض للاحتياط كما سمعت انه في بحث التراجيح وروايات دالة على
ان الخبر ما لم يعلم النهي عنه ... الى استحباب الاحتياط وليس لطوف
الاحتياط محصورة فيما ذكره المحقق بل هناك احاديث اخرى ذكرها الشيخ
في كتاب القضاء من الوسائل وهو هذه قال امير المؤمنين ع لكميل بن زياد
اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وقال الصادق ع في حديث واياك
ان تعمل برايك شيئا وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وقال
النبي ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك فظهر مما قلناه جميعا الاقوال الثلاثة ان
بعض الافعال والتروك قد يكون واجبا التوقف الواجب لاجل الاخراج عن تحصيل
البراءة اليقينية عليه فان سميته بالاحتياط فلا مشاحة اذا عرفت هذه
الجملة فاعلم ان حاصل هذا السؤال والجواب ايضا معارضة ومنع ثم معارضة
فالمحقق لما لم يذكر ما ذكرناه من الاحاديث في جملة ادلة المسائل ... على
معارضة ما ذكره وتقرير المعارضة مع ملاحظة ما ذكرناه هو ان الشارع امرنا
بالاحتياط مطلقا وعاما وتقييدا وخاصا من غير تناف بين مطلقه ومقيده
وعامه وخاصه فيجب تحقيق امره العمل مطلقا وعاما ومقيده اما هو الا ...

وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرجال الى غير السؤال عنهم ... لان العمل بالاصل مع حضوره
والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص ... مع تفحص
اولا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية بمثل الاول من الاول فان اشتغال الذمة بالصلاة معلوم
ولا يحصل يقين البراءة الا بالظهر حتى تذهب الحمرة

حتى كان سببا الاشتباه عدم النص او تعدد احتمال من بحجه لاحد النصين المتعارضين
سوى حصول الاحتياط بالعمل باحدهما واذا كان حكم الشك فيه الامر بالعمل
بالاحتياط فقد يحصل بالفعل كما في المحتمل الوجوب وغيره سوى التحريم
وقد يحصل بالترك كما في المحتمل للتحريم فلا يكون حكمه الاباحة الى مقتضاه
جواز الفعل او الترك كما ادعيتم ولا يرد على هذا التقرير ما ذكر المعترض
من ان ما ذكره السائل انما يثبت وجوب الاحتياط فيه غير ملحق فيه وان مع
حضور الامام ع لا معنى للعمل بالاصل والجواب هو منع كلا ان ذلك الاحاد
على ازيد من الرجحان فلا مانع على هذا من كون بعض افراد الاحتياط واجبا
قوله وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل الخ قد عرفت ان دليل العقل
يشهد بين ان رفع المكلف عما لم يبلغ اليه النص فيه وانهم ع قالوا كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي يعني حتى يصل اليكم النهي عنه وكل ما حجب علمه
والناس في سعة ما لم يعلموا او غير ذلك من دون تقييد بزمان الحضور او الغيبة
والتمكن من الوصول الى الحضرة وعدمه فالظاهر جواز العمل بهذا الاصل
مطلقا في كل زمان الا ان يعلم ان الحكم ناقلا عن الاصل مقتضيا والذمة
مشغولة به ولكن لا يصل اليه فيجب الفحص والسؤال وعلى تقدير تسليم
وجوب الفحص على كل مكلف عن كل ما يمكن انشغال ذمته في جميع امور من الفعل
والتروك فنقول جواز العمل بالاصل في مجموع زمان الاصل الفحص الى ان
يظهر الناقل عنه نعم التوقف في بعض الافعال او التروك الى تمام زمان
الفحص ... العمل بما ظهر من الفحص محالا ولو دعوى الاجماع المعتبر في امثال
هذه المسائل انها غير مضر قوله فاذا اشتغال الذمة الخ قد عرفت ان
عدم اشتغال الذمة يقيني فلا يزول الا بالتاخير الى ذهاب الحمرة ... لكنا نعلم جواز

يترتب عليه الزنا وان دعوى عدم صحة العقد اذا لم يقصد فيه الواقع غير مسموعة
الا بدليل وشاهد فضلا عن دعوى الغلبة والقرائن التي يستدلوا بها على ذلك
الرجم من بعضها الثاني ما لا دة الفائدة الثلثون الاصل ان النية فعل المكلف
كالنية غيره فتجوز النية عن غيره كالنائب الصبي غير المميز والمجنون اذا
حج بهما الولي وقد يعتبر نية الانتفاء في فعل المكلف صور منها ان
يلحق الامام الركوع فهو من المتبع فيمتنع ان تعرى عن النية فيحتمل ان يرجح
النية عن الامام ثم وان كان الدافع للمكلف اولى الفاعل القادر المختار الا ان
عاقلا بالغا مع تحقق سائر شرائط التكليف لا يمكن ان يفعل او يترك من غير
قصد وارادة لما هو من فعله لما اعتبر الشرع في العبادات ضم القربة الى
النية وهو هذا القصد تقربا الى الله تعالى فلا معنى لقصد شخص لفعل شخص
اخر فتكون النية فعل المكلف هو الامر المقطوع به فيكون الاصل فيه الراجح
الشامل للمقطوع والصبي والمجنون ليسا مكلفين ونيتهما الى الولي لان المكلف
كنية بعد رجل فلا يدل في مثل الذي يكلفه فهو المحج بهما من النية وقول
لهما قل احج حجة الاسلام مثلا النية بجنبه لهما وانما هو تلقين لصورة النية
لسانهما بغير لينبغ خارج عن صدر وبالجملة الفاعل في الحقيقة هو الولي وهما الة
للفعل ونية امر قلبي قائم به فهذه الصورة ليست خارجة عن الاصل واما لحق
المقهور الدافع للزكاة فان كان بحيث لم ينفع عنه القصد فالاصل القهر او كان
بحيث لم يتقرب فعل الى الله فليس بفعله عبادة واما الزكاة من حيث هي عبادة
وعدم وجوب الدفع عليه مرة اخرى غير مستلزم لان يكون الدفع عبادة محتاجة
الى النية حتى يقال انها لا يجوز ان تعرى عن النية فنية الامام هو فعله الدفع
عمل فعله انما لا تقرب لي تقربا الى الله تعالى ثم تقع هذا المقهور والحاصل

ان الولي

ان الزكاة لها حيثيتان الاولى كون دفعها عبادة يقصد بها التقرب والثانية
كونها دينا لازم الاداء وعلى الاولى مشروط بالنية ويمتنع ان تعرى عنها واما
الثاني فلا دليل على كون دفع المقهور عبادة حتى تحتاج الى النية بل الحاكم
يقصد التقرب ولم يكن عبادة ولما وصل المال الى الفقير لم يجب الدفع ثانيا فتدبر
فالظاهر ان كون هذه الصورة ايضا خارجة عن هذا الاصل لا يصح ظاهر الحاصل
ثم ذكر صورة اخرى فراجع حتى يظهر حالها ايضا الثالث قال ره القاعدة
الثالثة قاعدة اليقين وهو البناء على الاصل وهل يستصحب ما سبق ثم قال
ومن فروعها طهارة الماء لو شك في نجاسته ونجاسته لو تيقنها
وشك في بلوغه الكر لان الاصل عدم بلوغها اقول قد سبق ما يعلم
منه ما في هذا التفريع الرابع قال ره فقد يتعارض الاصلان الى قوله
نقل الشهرة اقول قال الشهيد الثاني ره في تمهيد ومنها اي ومن فروع
قاعدة تعارض الاصلين اذا ادرك الامام في الركوع فكبر وركع وشك
هل رفع الامام قبل ركوعه ام بعده فالمشهور انه لا يعتد بتلك الركعة
لان الاصل عدم الادراك مع انه معارض باصالة بقاء الامام في الركوع فكل
فظهر ان المراد بالاصل ههنا الاستصحاب الخامس والسادس والسابع
قال ره بعدما نقل الشهرة من قوله وقد يتعارض الاصلان الا قوله وكما
في بيع العبد الغائب فيحتمل بقاؤه فلا يجوز عتقه في الكفارة والاصح
الاصح ترجيح البقاء على اصل البراءة وكاختلاف الراهن والمرتهن في
العصير عند الراهن او بعده لاصالة الرهن وصحة البيع المشروط فالاصل
صحة البيع والاصل عدم القبض الصحيح لكن الاول اقوى لتأيده بالظاهر
القبض وكذا لو كان البيع عصيرا وكذا لو اختلف البائع والمشتري في تغير

المبيع وهو مما يحتمل تغيره والاصل عدم التغير وصحة البيع والاصل عدم علم
المشتري بهذه الصفة التي هو عليها الآن فان حاصل دعوى البائع ان المشتري
علم على هذه الصفة ويتأيد هذا باصالة عدم وجوب الثمن على المشتري الا
بما يوافق علمه ويقوى اذا كان دعوى المشتري حدوث عيب في المبيع بعد الرؤية
لان الاصل عدم تقدم العيب على الزمان الذي يدعيه المشتري حدوثه فيه اما
لو ادعى المشتري اشتماله على صفة كمال حال الرؤية كالسمن والصنعة وهو
مفقود الان وانكر البائع اشتماله عليها فانه يترجح قول البائع لاصالة
عدم تلك الصفة وقال الشهيد الثاني في تمهيده دقوله الاصل في البيع
اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع
بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم وعدم تصرفه لانه وضع البيع شرعا لنقل
مال كل من المتبايعين الى الاخر وبناء فعل المسلم من حيث هو مسلم على
المشروع لا ينافي نقضه بدليل خارجي كوقوع الخيار في البيع وظهور فساد
نقضه بدليل خارجي كظهور مبطل لفعل المسلم اقول ان كان مراده بالاصل
في قوله الاصل صحة البيع القاعدة بناء على انه من تصرفات المسلم وبناء فعله
على الصحة فيتوقف الدليل عليه الدليل هو ان المسلم اذا فعل فعلا يمكن ان
يكون له وجه صحيح فالظاهر ان يكون على ما هو الشرع فالظاهر انه يحمل
على الاول مثلا اذا دخل العالم على الظالم فيمكن ان يكون دخوله لاجل تحصيل
الدنيا منه وان يكون لتخليص مظلوم من يده ولو بعد حين فيحمل على الثاني
فلذلك صعب فيصير ما فيها الى سبيل واما ان الافعال التي شرطها
العلم بالصفات ويمكن صدوره مع جهل او غفلة فلا يحملها على انها صدرت
من العلم والتذكر لا من الجهل والغفلة بمجرد هذا بل لا بد من دليل ولا يحضرني الان

دليل

دليل وان كان مراده ان البيع اذا وقع صحيحا ثم شك في عروض مبطل فالاصل
بقاء الصحة فيرجع الى الاستصحاب نظرا الى ان المبيع مشروط واما قوله والاصل
عدم القبض الصحيح فان اراد ان القاعدة كذا فلا بد من بيانه وان اراد ان
الراجح كذا فالمسلم هو ان عدم القبض لكون القبض حادثا فالمعلوم
واما بعد وجود القبض فكون عدم الصحيح مقدما ثم دون عدم الفاسد فلا
يظهر له اصل الا ان الاصل في طريقهم هو عدم القبض الفاسد لاصالة
صحة افعال المسلم واما عدم معرفة المشتري بصفة البيع فالاصل فيه بمعنى
الراجح لان علم الانسان مسبوق بالجهل البسيط قطعا الا من يخبر بعلمه
بالعلم الثامن قال ره قد يتعارض الاصل والظاهر فيرجح احدهما وله
صور كثيرة كغسالة الحمام ورجح الاصح فيها الطهارة الغسالة ثم ذكر
صورا اخرى اقول الاصل المعارض للظاهر قد يكون بمعنى الاستصحاب وقد يكون
الراجح عند غيره فلا بد في كل موضع ان يتامل فيحمل على ما هو الظاهر
التاسع قال ره الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة والوحدة فالمجاز
المشترك يفتقر الى دليل اقول المراد بالاصل ههنا ظاهر العاشر قال الاصل في الحمل
الحقيقة اقول هذا ايضا كسابقه الحادي عشر قال ره قاعدة الاصل ان لا يتخصص
نصر الحكم على مدلول اللفظ انه لا يتعدى الى غيره الا في مواضع منها
العتق والاستيلاد لا في الاشخاص لا على مذهب الشيخ في السراية الى الحمل
والعقود من بعض الحقوق كالشفعة على القتال وعن بعض القصاص من
النفس على مقدور وذكر غيره ذلك ايضا اقول الاصل هنا بمعنى الظاهر الراجح
لا نضيع الكلام على عدم السراية الثاني عشر قال ره الاصل عدم تحمل
الانسان عن غيره ما لم يأذن له فيه الا في مواضع تحمل الولي عن الصبي

الصلوة والصيام والاعتكاف وتحمل الامام القراءة عن المأموم ثم قال والتحمل في
ذكوة الفطرة عن الزوجة ولمحسنة النفقة والمملوك بناء على ملاقات الوجوب
لهم ابتداء والتحمل عنهم بعده ثم قال والتحمل عن الاب ان يزوج ولده الصغير
المهر في ماله اقول ظاهر العبارة على ما في التحمل التي هي عبارة ان يكون
المستتر في قوله باذنه عائد الى الغير اذا عرفت هذا فنقول الاصل الامر
المعلوم المقطوع به والقاعدة المستفادة من العقل انه لا يجب لاحد ان
يفعل فعلا كلف به غيره عوضا عن ذلك الغير بحيث يترتب عليه الاثر
من الثواب وعدم العقاب وبراءة الذمة الا ان يجوز الشارع هذا
التحمل سواء كان تجويزه في ضمن الايجاب والالزام او ضمن غيره كان ينفع
التكليف ثانيا المطلوب بالفعل بنفسه مع اذن الشارع وجواز التحمل في مواضع
كان يصح الولي عن الميت فيثاب بفعل الميت وقس عليه تحمل الزكوة
والمهر فلا شك ان اذن الغير وعدم اذنه لا مدخل له في جواز هذا التحمل
وعدم جوازه وحمل عبارة الشهيد على هذا المعنى جائز لان المواضع
التي ذكرها ليست مما يجوز التحمل مع عدم اذن الشارع نعم هي عام باذن
الميت والمجبر عنه على الولد الصغير وبلغ اذان اراد من العبارة
ظاهرها فيكون قوله الا في مواضع في موضعه ولكن في كونه ما ذكره
ثم قصد منها باطلا بينا وكذا ان اراد الاصل القاعدة المستفادة من الشرع
وان اراد ما قلناه في العبارة قاصرة عنه بل لا ربط لها به ويمكن ان يكون
مراده بالاصل الغالب الكثير لا قاعدة معا ليس كما قال الاستاد
في شرح شرح يكون المعنى ان الغالب من مواضع التحمل عدم جوازه مع
عدم الاذن من المتحمل عنه ولكن في مواضع قليلة يقع التحمل من غير اذن

فالموضع

في الموضع المشتبه يحمل على الغالب وقد مضى في الثالث ان المراد بالاصل الغلبة
وتحقيق الغلبة كما ادعاه وكذا قال الشهيد ولكن اذا قال التحمل فقد سبقها فان القول ما
قاله الشهيد الثالث عشر قال ره قاعدة الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار
غيره الا في مواضع اجبار السيد رقيقه على النكاح وليس له ان يقتل اجبارا
عندنا والاب والجد للصغيرة والمجنونة والصغير والمجنون الكبير
اذا كان النكاح مصلحة له لظهور امارة التوقان او برجاء الشفاء
المستند الى الاطباء الى اخرها قال اقول مرجع هذا الاصل الى اصالة
عدم الحادث ويمكن ان يكون المراد منه الغالب لان ملك الاجبار
قليل بالنسبة الى عدمه الرابع عشر قال ره قاعدة الاصل ان الاحكام
انما يتعلق بالمسمى او بنا طه او في تعذران تناطه بحصول تمام المسمى
كالحمل فانه علق على وضعه العدة وليشترط خروجه تماما الى اخر كلامه
اقول المراد بالاصل هنا ظاهر الاظهر ان يكون حمل اللفظ
على معناه الحقيقي لا المجازي الخامس عشر قال ره قاعدة الاصل في الاسباب عدم تداخلها
وقد استثنى منها مواضع اقول قد نقلنا من شرح شيخنا كلاما مفصلا هنا
الاصل السادس عشر قال ره الاصل في البيع اللزوم وكذا في سائر
العقود ويخرج عن الاصل في مواضع الخيار والخيار في البيع ثلاثة
اقسام خيار المجلس والحيوان والشرط والاقسام المشهورة ثم
انه قسم سائر العقود الى ما هو لازم من طرفيه والى غير ذلك اقول
الاصل هنا بمعنى القاعدة كما نقلناه من هذه قوله السابع عشر قال ره
قاعدة الاصل في العقود الحلول بمعنى حلول العوضين او يمكن ان
يكون المراد بالاصل هنا ايضا القاعدة بمعنى ان الذي وضع عليه العقد

الاصل في البيع اللزوم ليس لو وجد لانتفى خيار المجلس وايم اقسام البيع وهكذا والغرض من نقل جملة من مواضع
استعمال الاصل اه تحقيق نقصك ليتضح ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه الاشتد في غير هذه الرسالة
ما قدمنا علم القسم الرابع الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها
ويقولا الاخر ربع قيمتها فيحتج المستدل بثبوت الربع اجماعا فينفي الزائد نظرا الى البراءة الاصلية وقد عرفت
ان هذا القسم من البراءة الاصلية وذكر في الذكرى انه راجع اليها كما مر قسم من اقسام اصالة البراءة ولا
تصادمه قسم عليه الا ان النزنت ان اورد كلها عدمه في ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك
بهذا القسم لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعا او دليل الرجوع على ثبوت الاقل فالاشتغال الذمة معلوم يجب
تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا يعلم
بالاقل وقد عرفت ما في حجية الاصل
اذا كان من هذا القبيل الخامس
التمسك بعدم الدليل مقيدا بعدم الدليل
على كذا فيجب نفيه قال في المعتبر
وهنا يتم فيما علم انه لو كان هناك
دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال
حجة وكلامه في غاية الجودة فعلى ما يعم
به البلوى يمكن التمسك بهذه
الطريقة واما في غيره فيحتاج الى
التفتيش المذكورتين فلا تنسى الا
بيانها مع اسقاط التعين قال
عرفت فلا نعيده قال في الذكرى و
مرجع هذا القسم الى اصالة البراءة

صار ان يترتب عليه اثره ومطلوب العقلاء في الاغلب حصول عاجلا الثامن عشر
قال ره قاعدة الاصل في الميراث التي التوليد ثم قال يختص بترتيب على
طبقات الارث وفي ميراث السبب الانعام بالعتق او الضمان او الامامة
النسب مقدم لان اصل الوجود ثم العتق فانه اصل في وجود المعتق لنفسه ثم
الضامن لانه منعم خاص ثم الامام ثم اقول الظاهر ان المراد بالاصل هنا ليس
احد المعاني الاربعة بل فرضنا ان العلة التي من اجلها شرع الميراث الاخرى
التوليد والتي من اجلها شرع السبب الانعام وكل من العلتين فرع بين
عليه وينضم الى كل منهما اضافات يختلف لاجلها الحكم وهما منضبطان وجمع
الصور فان شئت التفصيل فلاحظ طبقات الارث النسبي والسببي و
اختلافها ذاتها مع تحقق معنى التوليد والانعام في الجميع التاسع عشر
قال ره قاعدة الاصل في هيئة المسجد ان يكون صحيحا لامتناع زيادة
الوضع الوصف على الاصل وقد خولفت في مواضع وذكر بعض المواضع الى
ليس الامتناع هنا بمعنا الاصطلاحي اعني الامتناع الذاتي او العارضي
العقلي الاصطلاحي فلا معنى لقوله وقد خولف في الثاني لا بد ان يكون
ذلك المواضع مخرجة عن قضية العادة بل المراد بالامتناع هو ان العقل
يأبى في بادي النظر عن زيادة الوصف على الاصل لعدم تحقق مثلها
الا نادرا كما نحكم بعدم الزيادة واجبا بحسب العادة فالحق
على التفسير الامتناع فيكون الاصل بمعنى الراجح قوله الاصل في البيع
اللزوم ليس لو وجد لانتفى خيار المجلس وايم اقسام البيع اقول مراده
من هذا الكلام هو ان اللزوم حكم الحكم اللازم للطبائع فان ما
هو ثابت له قد يتغير بالقاسر فانا اذا العالم الشيء على الحالة الطبيعية

فكل

واظن ان الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البراءة على عدم تعلق التكليف
وان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا عدنا قسمين واختلاف العلماء في ان عدم الدليل هل هو دليل
شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت ما هو حقيقة الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا ولها حكم شرعي
برهانات لا تعد المصرح فلا اقل من انه لما جهل فيما اخبر به عنا عن العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وفي اعتباره التوقف وعدم ذلك مما مر فلا تغفل

فكل الاستدلالة بالنسبة الى العناصر فلما كانت المصلحة الباعثة على
البيع وهو نقل المال مقتضية لان يكون على صفة اللزوم قال الاصل في البيع
اللزوم ولا ينافي هذا ان يعرض الخيار الذي هو بمنزلة الصفة العرضية
فالاصل هنا الاصل احتياج ما هو كذلك الى الدليل دون اللزوم الذي هو
اللازم وكان في عبارة الشهيد بعض من شرحها اشارة الى ما قلناه فتدبر
قوله والظاهر ان الفقهاء الخ قد ظهر ما يستفاد من شرح هذا الكلام ونزيد
بيانا ونقول لا يخفى ان نفي الحكم الواقعي مما لا فائدة فيه من حيث هو هو لان
الفقيه طالب للعمل واما العلم بثبوت الاشياء او انتفائها في نفسها لا سيما
احكام افعال المكلفين فان كان وظيفة العالم فهو وظيفة علم الحق وحينئذ
فما اثر من يستدل بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي انما يستدل به
لاثبات عدم التكليف اللازم لهذا النفي اذ لا تكليف حيث لا حكم فان
استدل ثانيا بالبراءة الاصلية على العدم يكون الغرض من الادلة
على مدلول واحد وهو مطلوب في بعض المطالب وان عكس فاستدل
على العدم اولا ثم على النفي فان كان الثاني على العدم ايضا وتوسيط النفي
للانتقال المتقدم لا نرى فيه كالاول والا فهو ذا ثم انا اذا فتشنا وجدنا
مرجع هذا القسم والبراءة الاصلية الى عدم وجدان الدليل لكنهم اختلفوا
فمنهم من يقول بعدم الملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود فهم من
يلاحظهما واحد فيقول لم اجد الدليل فلا تكليف والاخر يقول لم اجد
فلا دليل في الواقع فلا تكليف وقد اعترف المحقق بان القسم الرابع من
اقسام اصالة البراءة فقال في القسم الثالث بعدما فرق بينه وبين
الثاني لم نرى حاجة بينهما اضعف دعاوى اضعف لما عرفت بعد الجميع فهل

ويتكلم عليه والحاصل ان اصالة العدم هي اليقين ودليلها ما يعم الاقسام الاربعة
بل الحق ان مرجع الاستصحاب الى اصالة العدم بحيث الرافع والمانع كما
سيظهر انشاء الله السادس استصحاب حال هذا الاصل يعني العدم نص الكتاب
والسنة بل ما يثبت بعض الاحكام الفرعية النظرية اكثر مما يثبت بالكتاب
فاعتقد معتقدا ثم اشرع في شرح ما افاده المصنف المقدمة الاولى ان كل
عاقل اذا راجع وجدانه جزم في الزمان اللاحق بوجود ما علم بوجوده في الزمان
السابق او رجح عنده من غير ضرر فان كان مما يحتمل الامرين حين الرجحة في
بادي النظر والحاصل ان العقل اذا لاحظ الممكن الموجود الذي من شأنه دفعا
بدوام علته التامة ورفعا لدفع الزوال لها في زمان يكون من المحتمل عنده ان يحدث
علة الزوال وهي عدم جزء من اجزاء العلة التامة فيعدم الممكن او لا يحدث
فيبقى بوجوده حكم بالوجود او رجح الوجود مع ملاحظة تحقق السابق وان
كان هو والعدم متساويين في نظره مع ملاحظة تساوي حدوث علة
العدم وعدم حدوثها فيكون الوجود متيقنا اولا ومشكوكا فيه مع قطع
النظر عن اليقين السابق ثانيا ومظنونا بعد ملاحظة اليقين ثالثا ولا
يجوز لعاقل ان يدعي انه [illegible] وجوده [illegible] الى ساحل [illegible] كان حتما
خرابها او بقاؤها متساويين في عدمها عنده لكن نسبة وجوده [illegible] اخرى
الى عدمها عنده مع تساوي احتمالي بقائها او عدمه كيف وهو قد يسافر
بقصد التجارة الى الاولى دون الثانية ومعلوم ان هذا الرجحان لا بد له
من موجب لان وجود كل معلول يدل على وجود علته [illegible] الا اليقين
المتقدم [illegible] ان ما ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم [illegible] ان يكون هي
كون الاغلب في افراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق فيكون بقاء

وجود

وجوده هذا الممكن الخاص الملحق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان العدم
مؤيدا بعادة او امارة اخرى والا فيقوى بحسب تلك الامارة والعادة [illegible]
على الوجود حال العدم اذا كان يقينيا مع ان استمرار العدم الازلي للممكن
الحادث الى وقت ان ثم علته التامة يقيني ايضا وقال بعض ان الاستصحاب
بنفسه لا يكون دليلا على الحكم الباقي بنفسه لكنه دليل الدليل على الحكم المتقدم
في مسئلة الاستصحاب من وجود غلبة الظن به فكل ما كان متحققا على حاله
فهو باق من حيث الاجمال [illegible] دليل موجب لذلك الظن انتهى قوله هذا كلام
غير خال عن اغلاق واشتباه وتفصيل القول وتحقيق الحق هو انا اذا علمنا
وجود شيء في زمان او على حال [illegible] الزوجية الحاصلة من [illegible]
عمرو بهند [illegible] بالشرائط المقررة فنقول في يوم الجمعة وجد العقد ووجدت
الزوجية والدليل على ان الزوجية تحصل بعد العقد الصحيح هو السنة مثلا
فالحكم بان هذا الزوج لهند صادق في يوم الجمعة وعلة تصديق الفقيه
به هو قول النبي صلعم مثلا متى صدر العقد تحققت العلاقة ثم ان الزوج لو
[illegible] زوجته في يوم السبت [illegible] وقد دلت السنة على ان [illegible]
العلاقة [illegible] فلو دل خبر على ان هذه اللفظة مما يزيلها لحصل لنا الشك
في زوال تلك العلاقة لاجل الشك في ان عدم هذه اللفظة هل هو من اجزاء
علة ثبوت تلك العلاقة ام لا فنقول نفس العلاقة قد ثبت يوم الجمعة قطعا
لتحقق علتها وان كان من اجزائها عدم تلك اللفظة لانها معدومة [illegible] هو
المفروض في يوم السبت [illegible] ثبوتها الكائن ثابت بما ثبت به في الجمعة
لكنا نظن ثبوتها بثبوت علتها [illegible] فيما نجده من انفسنا وهذا الذي
نجده من انفسنا لا بد له من موجب وهو غلبة ما يدوم على ما لا يدوم والحاق

ام يعلم حاله بالاغلب وربما انضم اليه ما يؤكد هذه العلاقة مثلا من افراد ما يدوم
في الاغلب [illegible] هنا ان الاحتمال [illegible] يوم الجمعة مثلا شرطا او كون عدم
اللفظة مانعا فقد وبالجملة لما كان علم الوجود مستندا الى عدم علته التامة
فيحتمل ان يكون مع العقد امر انعدم في يوم السبت فيحتمل ان يكون كذلك
هذان الاحتمالان لتعارضهما لا يعارضان غلبة الظن الحاصل للفقيه فهو
يحكم يوم السبت ايضا بالزوجية فان سئل عن العلة قال لان النبي صلعم حكم
بتحققها بعد تحقق العقد والشيء يبقى [illegible] بانعدامها
والبقاء عندي مظنون لم يندفع باحتمال ان يكون جزء من العلة [illegible]
كل ما [illegible] فيقال [illegible] ما تغير احد اوصافه
بالنجاسة فنقول هو نجس لان النبي صلعم قال مثلا [illegible] الا ما تغير
احد اوصافه بالنجاسة [illegible] النجاسة في نفس الامر
ثبوتها [illegible] بان هذا [illegible] مع قطع النظر عن زمان و
حال مثلا [illegible] مع ملاحظة [illegible] وتقييد الثبوت بواحد منهما
بالاوقات [illegible] الفقيه [illegible] الحكم [illegible]
الفقيه مع قطع النظر عن الزمان والحال وغيرهما [illegible]
ويلزم هذا [illegible] النجاسة في الزمان الاول والحال الاول لان
نهاية [illegible] الزمان والحال الاولين واما [illegible] بوجودها و
ثبوتها الثاني في الزمان او الحال الثانيين فنقول في هذه المرتبة وجود
وثبوت [illegible] مع اعتبار [illegible] كونها في هذا الزمان وعلى هذا الحال
ايضا وعلته هو الاستصحاب يعني ان الغالب في الظن هو ان النجاسة التي
وجدت وثبتت [illegible] بها موجودة بعد زوال

التغير

التغير وكذا علتها ومقتضى هذا الظن رجحان عدم مدخلية التغير في جزء
العلة وان النبي صلعم قصد الدوام فيكون الحكم الباقي ثابتا بالخبر الذي
يثبت به اولا ومقتضى الاستصحاب صحيح الا ان يفتي الفقيه بالحكم [illegible] لا يجوز له
الافتاء الا مع القطع بدلالة الدليل او الظن بها فاذا عرفت هذا فاعلم ان [illegible]
الشارح [illegible] فان اول كلامه يصرح بانه دليل الحكم الباقي [illegible]
في اخر كلامه على ان المعلول الموجود يدل على ان له علة ولازم ذلك ان يكون
الظن الحاصل للمجتهد ببقاء الحكم على ما كان عليه دليل [illegible] في اول الكلام
واخره [illegible] حقيقة الامر وقال المحقق ره اذا ثبت حكم في وقت ثم
[illegible] ولم يقم دليل على [illegible] ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام [illegible]
الحكم به في الوقت الثاني الى دلالة [illegible] يفتقر [illegible] الى الدلالة حكي عن المفيد
ره انه يحكم ببقائه ما لم تقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى ره لا
يحكم به [illegible] مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلاة [illegible]
اجمعوا على المضي فيها فاذا راى الماء في اثناء الصلاة هل يستمر على فعلها
استصحابا للحال الاول ام يستأنف الصلاة بالوضوء فمن قال بالاستصحاب
قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني لنا وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول
ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني
اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض
لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم
لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله
فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع اقول لا بد من تطبيق المثال على الدليل
ليتضح المراد [illegible] المراد بالحكم ان كان هو ثبوت الوجوب [illegible]

لعضرو الصلوة وهو الحكم متعلقه كان المراد بثبوت هذا الحكم ثبوته بعد العقد
انقضاء زمان الحيض وثبت على المكلف والمقتضى لنفس زمان الانقضاء اى
التصديق بوقوع النسبة الحكمية فى متن الواقع مع قطع النظر عن هذا الوقت
وذلك الحال هو الادعاء بحجية المجمع عليه والمقتضى لادعائه عند عدم رؤية
الماء هو ذلك مع ان ما احتطنا ان المجمع عليه انما المضى مطلقا او عند عدم الرؤية
التقدير يوجب المضى فى هذا الحال وعند رؤيته الماء الاجماع مفقود لم يرتفع
ما لكن لا يتوقف على صحة المضى مطلقا او فقط المضى عند عدم رؤية الماء كل
منهما محتمل فان زال امر العارض واحتمال كونه مقيدا المجمع عليه يتقدم
الحكم وهو وجوب المضى بها نعم احتمال عدم كونه مقيدا ويرد عليه ان المرتفع
الاذعان بوجوب المضى فى الحال الاول ليس نفس الاجماع بل مع الملاحظة
المذكورة وهى لا يثبت عنده وليس الان عنده ولذلك يعرض لنا الشك
فى وجود المقتضى وعدمه فلا بد من ضم امر اخر وهو ان وجوب المضى قبل
الرؤية لما كان ثابتا قطعا فحصل لنا الظن بوجوده فى الحال الثانى الحاقا
بالاعم الاغلب فهذا الظن يدل على ان الراجح كون الاجماع على وجوب المضى
مطلقا لا مقيدا فاذا اريد بالحكم وجوب المضى كان المراد بثبوته هو ثبوت
الوجوب على المكلف بالمضى ولا شك ان الاجماع ليس دليلا على الثبوت بل هو كاشف
عن الصادع ثم انا لو فرضنا مع ذلك لا يتفاوت الحال فنقول ثبت وجوب المضى
فى الحال الاول بالمقتضى وهو الاجماع والظن يحقق الاجماع فى الحال الثانى
لانا نتكلم على هذا التقدير اى على تقدير حصول الظن ببقائه كما علم وجوده
فيرد عليهما ان الذى علمنا بوجوده هو الاجماع اما مجملا لا يكون على وجوب
المضى مقيدا بعدم الرؤية ولا ان يكون مطلقا واما مقيدا بعدم الرؤية ثبوته هنا

الاجماع

الاجماع على تقدير القطع بوجوده ليس مقتضيا لثبوت الوجوب فى حال الرؤية
فضلا عن الظن فليس ما يظن بقائه هو المقتضى فالظاهر على هذا التقدير
ايضا ان يقال ان وجوب المضى قد علم تحققه فى الواقع بالاجماع ولما كان الظنون
بقاء ما قد علم وجوده كان المظنون تحقق وجوب المضى فى الحال الثانى
ولا تم فلذا ان يكون المقتضى للحكم غير مقيد بالحال الاول والحاصل
انه لا بد ان يكون الدليل بحيث يمكن ان يراد منه ثبوت الحكم فى الزمان
الاول والحالة الاولى وان يراد منه ثبوته فيما بعد ذلك الزمان وفى غير
تلك الحالة ايضا حتى يكون المدلول ان فرض تحققه فيما بعد كان الدليل
على تحققه فى متن الواقع هو الدليل الاول من كتاب او سنة او غيرهما
المقدمة الثانية فى بيان ما يجرى فيه الاستصحاب على ما ظهر لى فان كان
موافقا للقوم فنعم الوفاق والا فكل ميسر لما خلق له فاقول ما علم وجوده فى
نفس الامر فعنه بالشيئا اما ان لا يكون له تعلق بزمان خاص او حال خاص بحيث
يكون للزمان والحال مدخل فى الوجود فمثل هذا لا يجرى فيه الاستصحاب
فى الزمان الاخر والحال الاخرى كما لو علم وجود الشىء فى الزمان الثانى
والحالة الثانية اللتين يحتاج الى الاستصحاب فيهما ومن هذا القسم فى عدم
الاحتياج الى الاستصحاب اذا امكن اجزاؤه فيه ايضا ما لو علمنا وجوب
امر معين او اشياء معينة علينا فانه يجب علينا ان نخرج عن عهدة الامتثال
بالقطع او الظن بوجود ذلك الشىء او تلك الاشياء وان دل دليل على جواز
التعويل على الظن فلا يجوز الاكتفاء بالشك فى الوجود لان تحصيل اليقين
بالبراءة ان امكن فلا يجب عند حصول اليقين باشتغال الذمة سواء قلنا
بالاستصحاب فحصول الظن ببقائه على ما كان او لم نقل بقية صور اخرى

منها ان يعلم من دليل وجود شىء فى زمان او على حال مع احتمال ان لا يدوم
ويزول بانقضاء الزمان وتغير الحال او ان يدوم مع الانقضاء والتغير
مع احتمال ان يكون له مزيل وغاية فى الواقع وان لا يكون وعلى التقدير
الاول قد يعلم وجود ما يحتمل ان يكون غاية ومزيلا وقد يشك فيه
منها ان يعلم وجوده واستمراره الى غاية او الى حدوث مزيل ولم يعلم متى
هو وما هو وهل حدث ام لا ومنها ان يعلم وجوده واستمراره الى غاية
معلومة او الى حدوث مزيل معلوم ولم يعلم هل تحققت الغاية وحدث
المزيل ام لا ومنها ما اذا علم وجوده واستمراره فى الجملة ولم يعلم انه ثابت
دائما او فى بعض الاوقات الى غاية وحدوث امر وصدق شىء ولم يعلم
هل هو غاية ومزيل ام لا او هل صدقت عليه الغاية والمزيل ام لا وجميع هذه
الصور مشتركة فى حصول رجحان البقاء بعد ملاحظة الوجود المتقدم فيمكن
ان يعول على مثل هذا الظن اثبات الحكم بتوسطه فى الزمان الثانى وان حكم
اثباته بغيره ايضا من دليل عقلا او نقلا كما سيظهر انشاء الله فى المقدمة الثالثة
وكذلك كلها مشتركة فى ان الشك لو فرض عدم عروضه فى الزمان الثانى الذى
عرض فيه او عند الحال التى عرض عروضه عندها لكنا قاطعين بالبقاء
لان عدم العروض انما يكون عند القطع بانه جزء من اجزاء علة الوجود لم
ينقطع ومع عدم انقطاعه يحصل اليقين بوجود المعلول لما عرفت ان بقاء
المعلول انما هو بقاء علته التامة ونفاذها انما هو بعد بقائها وتفاوت الوجود
فان احدهما قطعى الوجود فى قطعة قصيرة من الزمان بحيث لا يتعدى الى الوجود
فيها الى شهر والاخر قطعى الوجود فى قطعة طويلة بحيث يتعدى الى الوجود فيها
الى سنة لا يصير منشأ للاختلاف فى ان الشك لو لم يعرض فى الثانى

هال

هناك شىء يوجب اليقين بخلاف الاولى فالدليل مثل النص مثلا لا يبدان لا فرق
فى الحكم بين الشقين محتملا لان يراد منه الدوام بحيث يشمل ما بعد القطعة
الصغيرة والكبيرة وان يراد منه عدم الدوام فهو لخصوص الوجود فى
القطعتين وكذا كلها مشتركة فى ان من عمل بحكم الشك فيها فقد نقض اليقين
بالشك لان المراد باليقين ها هنا اليقين بوجود شىء والشك فيه
ايضا نعم بين الصور فرق ما ولكنه لا يحصل بعض الصور ما نقض اليقين
باليقين مثلا لو علمنا من الدليل استمرار الحكم الى وجود مزيل وكما كان
فى صدق المزيل على شىء حتى علمنا قطعنا باستمرار الحكم بعدم وجود
مانعه او شككنا فى المزيل بعد ثم حصل لنا اليقين بوجود ما شك
كونه مزيلا فلا شك فى انه يحصل لنا الان من هذا اليقين الذى يحصل
الاخير من علة حدوث الشك الشك فى وجود الحكم وعدمه ولو فرضنا
حصول اليقين بكون الشك مزيلا واليقين بوجوده ايضا لكان الموجب
للعلم اليقين بعدم الحكم فى هذه الصورة فان كان اليقين لا الشك
لا باليقين كما انه لو علمنا باستمرار الحكم الى حدوث مزيل معلوم ثم شككنا
فى وجوده فحصل لنا الشك فى وجود الحكم المعلوم الحيثية عند المتيقن
الشك اصلا فعليك ان تقول فى ادنى الفرق فلا بد من بيان المقدمة
الثالثة فى نقل ما افاده استاد الكل وحيد العصر فى شرح الوافية
هو غاية ما يصل اليه ايدينا لا قلما فان سنح لى بعض النسخ فى كلامه
فالمهم هو ذكرى ما نذكر وتطول القاصر فلا بد لى من الاشارة بعد ابدائي
وكرة بعد اخرى فان ظهر عليه بعد ذلك الاعتراض فاقول الجواد قد يكبو
والصارم قد ينبو وانما قلت من جملة ما ورد فى الخبر كون الاستصحاب حجة

لا ترجيح له عنده ثم نقل كلام الشهيد فقال بعد ما حكى في الذكرى الثالث يعتبر
القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار والحجر الواحد
لا يسمى ثلثة احجار واستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعي وبدون
المسح بثلثة احجار لم يعلم المطهر الشرعي وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن بكير
لا يخرجان عن الاصل لعدم ظهورهما في الحصر مع معارضتهما بالروايات
الاخر الواردة بالمسح بثلثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت حكم النجاسة
ممنوع بانها لا يبقى مع المزيل لها والمراد بالحسنة ما رواه عن ابي الحسن ع
قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ماثمه الحديث وبالموثقة ما رواه
عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على
العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط
الحديث ثم قال بعد مع حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب
اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار
انقسام الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي
بنجاسة ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب
الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني مثل ما اذا ثبت
رطوبة ثوب في زمان ففي ثاني ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف
وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط واستدل
كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر
عند التأمل فيها ولم نتعرض لذكرها ههنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في
هذا الباب فنقول ان الظاهر ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا
قسميه اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر

وهو

وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث
حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فحينئذ اذا
حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا
له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول
ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا
عند التحقيق يرجع الى الاخيرين فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما
ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل الى غاية مثلا فعند
الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن
بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال
فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني
فالامر اظهر كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض
بالشك فان قلت هذا ايضا يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كما يدل على
حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض
في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان
المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد
بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس
كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض
الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع العلم
بوجوده كالشك في وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل
ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية
على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك

واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء
الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا مزيل له ام لا فح لا ظهور في عدم
نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم
العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة
على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو من اجمال وغاية
ما يسلم منه افادة الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا
بعض المناقشات لكنه لا يخلو من تاييد للدليل الاول فتامل فان قلت الاستنجاء
بالاحجار مما نحن فيه وانت قد سلمت الظاهر انه من قبيل ما عرفت
حجيته لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وههنا لم
يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة
ابن يعقوب ليستا حجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات كما
تقدم فغاية الامر حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين كما
ذكرت [illegible] من قبيل الثاني ثم لا دليل على ان النجاسة
باقية ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكره من الاجماع غير معلوم لان غاية
ما اجمعوا عليه ان بعد التغوط لا تصح الصلوة مثلا بدون الماء والتمسح
راسا لا بثلثة احجار متعددة ولا بشعب حجر واحد وهذا الاجماع لا
يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع
مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان قلت
هب انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور ولكن نقول انه قد ثبت بالاجماع
وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة
احجار متعددة او الاعم منه ومن المسح بجهات حجر واحد فما لم يات بالاول

لم يحصل

لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا
قلت الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم في نظرنا مطلقا بحيث
لو لم نات بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب ثم بل الاجماع على ان ترك
الامرين معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه
اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت
حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او
الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك
في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن
بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع
ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في
الواقع مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط
بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في
الواقع مرددة عندنا بين اشياء ونعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا
يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم
الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في
سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء
في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء
كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء
ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية
واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني
ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء

والاخرون الى وجوب شيء اخر دونه وظهر بالنص او الاجماع في الصورة
ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب
الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء
اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذلك الحكم الى الغاية هنا مجمل الفرق
في هذا المقام فعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط الحكم
عن هذا الاصل مع رعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات
والله الهادي الى سواء الطريق اورد في كلامه قدس سره مواضع للتامل
فالعصر ولا باس بالاشارة اليها الاول قوله فعند الشك في حدوث
تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف لا يخرج الدليل عما لا يدل عليه الا ان
هذا الدليل جار فيهما اذ ثبت خصوص حكم في الواقع مع الشك في تحقق
بعدما تقضي ان لا بد للمحقق منه هنا هو الذي لا يرجى والفرق
الاستصحاب بيانه انا نجزم في الصورة التي فرضها بتحقق الحكم في قطعة
من الزمان ونشك ايضا حين القطع في تحققه في زمان يكون بعد حدوث
الغاية منه وعدم حدوثها معا وليس عندنا الا جزم بتحقق الحكم
في زمان لا يمكن تحققه الا فيه ونشك ايضا حين القطع في تحققه في
زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود رافع للحكم من اجل علة
الوجود فعله وكما ان في صورة الشك في الصورة الاولى يكون الدليل
محتملا لان يراد منه وجود الحكم في الزمان الذي يشك في وجود الحكم
فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه لكن حال الدليل في الصورة التي
فرضناها وعلى هذا نقول لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن
بالامتثال والخروج عن العهدة ولو امتثل لحصل القطع بلا في زمان

الشك

الشك ان كان الواقع وجود الحكم فقد فعلنا ما كان علينا من التكليف
وان كان الواقع عدمه فقد خرجنا بما فعلنا في زمان القطع عن العهدة
وثانيهما ان يحصل القطع او الظن بالامتثال انما يلزم مع قطع او ظن بوجود
التكليف وفي زمان الشك ليس شيء منهما حاصلا ولو تمسك بان الشك
انما هو في اول النظر واما مع ملاحظة اليقين السابق فالحاصل هو الظن
ببقاء التكليف فيكون المرجع هو ما قاله المعترض وقد كان نظائره بدليل
التعويل على مثل هذا الظن نظائره قال قدس سره ايضا والثاني ان كلامهم
[illegible] على ان اليقين بشغل الذمة اذا حصل فلا بد من اليقين او الظن
بالبراءة فلا اقل من الظن ولان صح ان يقين شغل الذمة بعد عروض
الشك في البراءة مشكوك فيه لما نقول وقد ادعى الاجماع على هذا البعض
الثاني وقوله لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في
زمان اخر لولا عروض شك وهو ظاهر ان اليقين بوجود الشيء في زمان
يدل على وجود جميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء فلولا عروض الشك في
انتفاء جزء من اجزاء ما يتوقف عليه لكنا قاطعين بوجوده لوجود علته
التامة وقد اشرنا الى ما قلناه في المقدمة الثانية ايضا الثالث قوله
اذ الدليل الاول قد عرفت ان الدليل جار فيما هو ادون من هذا النوع
وقوله لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة قد مر ان مبنى
الدليل العقلي على وجوب تحصيل الظن او اليقين بالبراءة بعد حصول
اليقين بشغل الذمة وجميع هذه الصور مشترك في اليقين بالاشتغال
والشك في البراءة نعم سبب الشك في بعض الصور هو الشك في انه
هل له غاية او مزيل ام لا وفي البعض بعد القطع بان له مزيلا هو كون [illegible] المزيل

له غاية موقتة في نظرنا بين اشياء انه سيحكم على ما يستقبل انه شيء
اذا ثبت الحكم في الجملة مع الشك في انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية
معينة محدودة او لا فيستمر الى ان يعلم المزيل لدخوله تحت قولهم لا تنقض
اليقين بالشك وهذا يدل على ما ادعيناه من الشركة فتأمل الخامس قوله
رد الحاصل الى [illegible] الشقوق فقد اعترض عليه بانه قدس سره حصر ما
يجري فيه الاستصحاب بالمعنى الذي قاله في صورة واحدة في اول الكلام ومع
ذكره هنا صور البقية واجيب بان ما ذكره اولا على سبيل التمثيل واما قوله
واما اذا لم يكن الى اخر ما افاده فيشكل ان كان ما قررناه من كون تكليف
المتحير التخيير [illegible] ولبعض [illegible] حاشية عند شرح قول الشهيد [illegible] و
يجوز استعمال [illegible] التخيير وهو صريح في [illegible] ان الاستصحاب
لا دليل على حجيته عقلا وما تمسكوا به فضعيف وغاية ما يتمسك به فيها
ما ورد في بعض الروايات الصحيحة ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانما
ينقضه يقين اخر مثله وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل
هذا الحكم وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول ويشكل
التمسك بالخبر الواحد في الاصول ان سلم جواز التمسك به في الفروع
الظاهر انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها
اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس
حكما شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشأ الحكم شرعي بالعرض ومع
عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج به فيها وهذا ما يقال ان الاستصحاب
في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية نقول
الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال

يعلم من خارج ان زوال تلك الحال لا يستلزم زوال الحكم والاخر ان يثبت
باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال الاول اذا ثبت نجاسة ثوب خاص بملاقاته
ملاقاته للبول بان يستدل عليها بان هذا شيء لاقاه البول وكل ما لاقاه
البول نجس فهذا الحكم الشرعي اي النجاسة ثبوته باعتبار حال هو ملاقاة
البول وقد علم من خارج ضرورة او اجماعا او غيره ان ثبوته لا يزول الا
بزوال الملاقاة فقط ومثال الثاني ما نحن فيه فانه ثبت وجوب
الاجتناب عن الاناء المخصوص باعتبار انه يشتمل على وقوع النجاسة فيه
وكل ما كان كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من خارج ان زوال
ذلك الوصف الذي يحصل باعتبار زوال المعلوم [illegible] لا دخل له
في زوال الحكم وعلى هذا نقول شمول الخبر القسم الاول ظاهر فيمكن
التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فلا فالتمسك فيه مشكل
فان قلت بعد ما علم في القسم الاول ان لا يزول الحكم بزوال الوصف
فاي حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار
من ان اليقين لا ينقض بالشك قلت القسم الاول على وجهين احدهما
ان يثبت ان الحكم مثل النجاسة بعد الملاقاة حاصل ما لم
يرد عليها الماء على الوجه المعتبر في الشرع وحينئذ فائدته انه عند عروض
الشك في وروده لا يحكم بزوال النجاسة والاخر ان يعلم ثبوت الحكم
في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في بعض
الاوقات الى غاية معينة محدودة او لا وفائدته ايضا انه اذا ثبت الحكم
في الجملة فيستمر الى ان يعلم المزيل ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكره
ان اثبات مثل هذا بمجرد الخبر مشكل مع انضمام ان في القسم الثاني

لم يبلغ مبلغه في القسم الاول فان اليقين لا ينقض بالشك قلنا ليس الا
ان يكون اليقين حاصلا لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في ثاني
صورة ما شك فيه اذ لو فرض عدم دليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة
بل عقيبه لعدم الدليل الذي هو دليل العدم لا بالشك كما مر تصويره تعريضا
ومع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور كلها
ايضا قوله حال الشرع قوله قد مر ان الغزالي قد يجيء استصحاب الحال
لا قبل يجيء استصحاب الاجماع في محل الخلاف والعجب لقد دقق النظر فقال
قد مر في بحر قال الغزالي استصحاب اقرب انه لم يجد دليلا في المسألة
بل قال انا ناف ولا دليل على النافي صح جوابا وجوب الدليل على
النافي وان ظن انه اقام دليلا فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم
الذي دل الدليل على دوامه وهو ان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه
فلعله يدل على دوامها عند عدم الخروج لا عند وجوده فان دل الشرع
على دوامها عند العدم والوجود معا كان ذلك تمسكا بالعموم ويجب
اظهار دليل التخصيص وان كان بالاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام
الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا لحال الوجود
كان المخالف خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب
الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع لان الاجماع لم ينعقد مشروطا
بعدم الهبوب وانعقد مشروطا بعدم الخروج فعلم انا اذا وجد
فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه بعلة
جامعة فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الجامع فهو محال وهذا كما
ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا يبقى له دلالة

مع وجود دليل السمع فكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى
الاجماع عند الوجود وهذه الدقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس
الخلاف فلا يمكن استصحابه مع الخلاف فالاجماع يضاده نفس الخلاف
اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف
لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم يتناول بصيغته محل الخلاف
فان قوله لا صيام لمن لم يبيت شامل بصيغته صوم رمضان
مع خلاف الخصم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة لكني اخصصه بدليل
فعليه الدليل وهنا المخالف لا يسلم شمول الاجماع محل الخلاف
لاستحالة الاجماع مع الخلاف ولا يستحيل شمول الصيغة مع الدليل
فهذه دقيقة يجب التنبه لها قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف
يرتفع بالخلاف اجيب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع وانما لم يكن
المخالف خارقا للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حال العدم لا على
حال الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل لا يقال دليل صحة
الشروع دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول
ليس كذلك الدليل الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا
عند الوجود وان كان نصا فبينه لننظر هل يتناول حال الوجود
لا يقال ينكروا على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع
فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت
موت فيه او بناء او كان دوامه بنفسه لا بسبب لانا نقول هذا وهم باطل
فان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى
دليل الثبوت ولولا دليل العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا ينهدم

بعد البناء الا بهدم او طول الزمان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته كما لو اخبر عن
نفوجا لا يسير ... فلا نعلم بدليل العادة على دوام هذه الاحوال
فانا لا نقضي بدوامها فكذا خبر الشرع عن دوام الصلوة مع عدم الماء
ليس خبرا عن دوامها مع وجوده فيفتقر دوامها الى دليل آخر وقيل
ان اراد بدليل الدوام علته فقد نقلنا انما هو علة الحكم بعينها ولكن
اراد به ما يوجب لحصول الظن للفقيه بالحكم لا يخفى ان الدليل دل على الشرع
في الزمان الثاني والحالة الثانية النص ... فان كان يحتاج الفقيه
بالثبوت فيهما اذ لو كان كذلك لما كنا محتاجين الى الاستصحاب بل
يكفي ان الفقيه بعد حصول الظن له بالبقاء يعلم ان المراد بالكتاب
او السنة هو الدوام فلا بد من كون الدليل ... معتقدا بالدوام
وعدمه محتملا في اول النظر لها ولما ان ظن الوجود في ثاني الحال
لا بد له من موجب فنحن نقول به واما انه هل هو العادة او غيره فلا
يهمنا الان دعوانا هو ان حصول الظن بالبقاء بعد القطع بالوجود
وان لم نقطع بدوامه وعدمه ... وجدانا لا يقبل المنع انما
يتوجه المنع على دعوى حصوله من مجرد القطع بالوجود ونحن لا
نقول به ثم انك اذا تاملت القولين للغزالي اعني قوله يجيء استصحاب
الحال وعدم ... استصحاب حال الاجماع ... هذا ...
قوله الثاني انما هو اصول المنكرين لاستصحاب الحال كقوله فانا
نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه وكقوله فان
كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل
الثبوت اللهم الا ان يجمع بين قوليه بان قوله يجيء استصحاب الحال اي

وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت وحال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال الامر
الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعة واثبته
اخرى واختاره ... ونسب اختياره الى الشيخ المفيد ايضا وسيجيء ... المرتضى والاكثر

مبنيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبني على ما دل الروايات
عليها كما سيظهر انشاء الله والروايات لا تدل على حجية استصحاب في محل
الخلاف او بان يكون غرضه عدم دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم
او ظن وجود الدليل في الزمان الثاني او الحال الثاني لا يحصل الظن
بهذا الظن لكان على الدليل على ارادة الدوام ... فالاجماع ليس
لانه يضاده الخلاف فكيف يدل على كون الخلاف مجمعا عليه كما اشير
اليه قوله فالاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف
العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده ويكون غرضه من قوله
فلا بد من سبب ودليل على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق الشيء
فان الادعاء ... يحصل من مجرد العلم بالتحقق ... عليه بان ...
كذلك اما ان الادعاء ... والظن بالبقاء لا بد له من امر آخر ايضا كالعادة
او غيرها قوله هو التمسك بثبوت ما ثبت قوله هذا التعريف كالرد
لا يخلو من مسامحة لان الاستصحاب انما هو متمسك به وليس هو التمسك
او الاثبات او ما شاكلهما الا مسامحة وكان من لم يذكر الحال اكتفى
بالوقت كما هو من شرح ... وكما قال شيخنا البهائي قدس سره حيث قال
هو اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمان الاول
نظرا الى ان تغير الحال يستلزم تغير الوقت عقلا ... ذكر الوقت ...
هذا هو الظاهر ولقد عبر عن البحث شارح ... ما هو اوضح من تعبيره حيث
قال فيه ... استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه
وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في حجية الاستصحاب لافادته
الا فادة ظن البقاء وعدمها ... الاكثر المحققين كالمرتضى

حجة المثبتين انما تحقق وجوده ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه لو لم يثبت الاجماع على القياس
في بعض المسائل فيكون حجة وعندنا مبنيا على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت والمسائل التي
ذكروها اليوم اتفق وبين كما ستطلع عليه

والصيرفي والغزالي على حجيته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي
ولا فرق عند من يرى حجيته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال
فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكاة واجبة عليه والاصل بقاؤه او
حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان
قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل
عدمه لنا ان ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله
فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ
للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة
او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القرض
والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع
شرعا قال حجة المثبتين اقول لقد احسن ره في التادية عن حجة المثبت
ومن الاعتراض عليه حيث ان المثبت ما زاد على دعوى الظن والمعترض
على عدم اعتباره قال والمسائل التي ذكرها قال المحقق في اصول
الوجه الثالث عمل الفقهاء باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب
للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فيثبت العمل اما الاول فكمن
تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذا بالعكس
ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم نجاسته ومن شهد
بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة
حكم ببقاء نكاحه ولم يقسم امواله وعزل نصيبه من المواريث وما ذلك
الا لاستصحاب الحال الصحيحة وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب
اقول لا شك ان هذه المسائل وامثالها مما لا خلاف فيه فيبنى بعضها

اليقين

اليقين السابق ولكنه يصح ان يكون لاثبات حجية الاستصحاب مطلقا اذ ربما
كان لهم دليل آخر دلهم على لزوم ذلك البناء في خصوص تلك المسائل
ولم يكن دليلهم على الفتوى بها هو ان الظن حاصل ببقاء ما قد كان
ضرورة ان هذا لو كان موجبا للحكم لكان موجبا ايضا وجدا وبقي
ان الاستصحاب لو ثبت اعتباره في بعض المسائل لثبت في الكل جزما
من لزوم خرق الاجماع اذ لا قائل بالفصل وذكر الفاضل العاملي الاجل
لهم في اثبات تلك المسائل لا الاستصحاب فقط هذا يصلح لجواب هذا الكل
من قبلهم واما ما مضى من عبارة الفاضل فقولنا على الاجماع فيه وسيجي
انه مما يدل على اعتبار هذا البناء ولكنها لا تدل على البناء لاجل
على حصول الظن بالبقاء من اليقين بالوجود اللهم الا ان يدعى هو
بل يدل على ان الشك في الوجود لا يرفع اليقين السابق ويظهر منه
ان مع الظن بالوجود يبنى على اليقين السابق بالطريق الاولى ولا يبعد
ذلك لان كل موارد الاستصحاب التي يثبتون فيها الحكم مما لا بد من
يقين سابق فيها وينبغي التنبيه على امر قال الجواد اتباع الظن
في الاحكام الشرعية اقول حجة من نفى الاتباع مطلقا لو تتبع الكتاب
والاخبار المتواترة بالحق فبعد المهو وضعف حجة المثبت نظرا الى ان
الاصل عدم الجواز الا ما دل القاطع على جواز العمل به فيما ما ذكره
شرذمة في دعوى انه لو لم يحصل العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو بديهي البطلان اقول الظاهر ان مراده بالوجوب العقلي اي ما يحكم
العقل به ومراده من قوله وهو بديهي البطلان انه قبيح لا يجوز فعله
بالبديهة وليس مراده من الوجوب المعنى المقابل للامكان والامتناع

كما يوهمه ظاهر قوله وهو بديهي البطلان لان مثل هذه العبارة تستعمل في الحسن
والقبيح ولا بد ان يكون من الافعال الاختيارية وقد استدل بهذا الدليل
ايضا على وجوب العمل بالراجح من الدليلين فقال لو لم يعمل به لزم العمل
بالمرجوح ويقبح عقلا ترجيح المرجوح على الراجح والظاهر ان المراد في الموضعين
شيء واحد والجواب عن هذا الدليل هو ان عمل المفتي بالظن اما ان
يراد منه الافتاء او عمله بنفسه وكل منهما يتصف بالراجحية والمرجوحية
لا بنفس المظنون بنفيه الموهومية بل يتصف باستحسان العقل والشرع و
عدم الاستحسان او كون الفعل او الترك اولى عند الفاعل لداع و
غرض فان اراد بالعمل الافتاء وبالراجح المظنون وبالمرجوح الموهوم
مع قطع النظر عن كون الافتاء بالمظنون راجحا وبالمرجوح موهوما
بالمعنى الذي ذكرناه فلا نم منع الافتاء بالموهوم اذ ربما كان مستحسنا
عند العقل كما اذا كان المظنون الابلجة وكان الفعل مستلزما للمشقة
او صرف مال فان الافتاء بالترك منه مستلزم لرفع تلك المشقة والضرر
مع علم الضرر في الترك او كان الافتاء موافقا للغرض المعتد به ولا يقال
ان الافتاء ايضا قطعي او ظني فالافتاء بالموهوم يصير كذبا فيكون
قبيحا لانا نقول كلامنا هذا على تقدير عدم ملاحظة النفس الافتاء
من حيث حسنه وقبحه وجوازه فان اراد به الافتاء ايضا وكان يعتقد
ان نفس الافتاء بالمظنون راجح عند العقل مستحسن وانه تاركه
بالموهوم قبيح ليصير حاصل الدليل انه الافتاء بالمظنون لو لم يكن
واجبا عند العقل كان الافتاء بالموهوم واجبا عنده مع انه مرجوح
يقبح فعله عند العقل فنقول لا نم حكم العقل بلزوم الافتاء مطلقا لا بالظن

فلا بالموهوم

فلا بالموهوم نعم يحكم العقل بان الافتاء لو كان واجبا لكان هو لا فتى
بالمظنون والالزام انما هو على تقدير لزوم الافتاء اما بالمظنون او
الموهوم وان اراد الوجوب الشرعي بناء على انه يجب على المفتي الافتاء
اجماعا اما بالمظنون او الموهوم فان كان الاول ثبت المط وان كان
الثاني لزم وجوب الامر بالقبيح فالجواب ان الاجماع ان ثبت فعمدة
اهل الاجماع هو ان الافتاء انما يجب على المفتي بما علم وما عداه [illegible]
او الاحتياط فلا نم مطلوبية وقس على الافتاء العمل بنفسه فيما
ما استنبط من احتجاج ابن سريج فانه اورد حجة لوجوب العمل بخبر
الواحد فاستفيد منها ما يرجح وجوب العمل بالظن وهو ان مخالفة
ما ظنه المجتهد حكما مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب
الجواب على ما يستفاد من كلام المحقق في اصوله في بعض المسائل بان
هو يمنع ان مخالفة الظن مظنة للضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب
الدلالة من الله تعالى على ما يتوجه التكليف به يوهنها الضرر عند صدق
الخبر ثم ما ذكره منقوض بما يتهم الفاسق في روايته لكان فان الظن
يحصل عند خبره لا يقال لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع من
الاحتجاج هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف يجيب
[illegible] على ما نقل عن مشايخ الحج وحيد عصره جمال الملة والدين
ره في حاشيته على هذا الشرح هو منع الوجوب بل هو اولى بالاحتياط
وعلى تقدير التسليم فالمسلم في العقليات الصرفة المتعلقة بامر
المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل لا يستقل
بمعرفة حكم العقليات دون الشرعيات قال الى منع هذا من التحرير [illegible]

الى ترجيح الظن ثم انظر الى من يدعى الوجوب مع الاحتمال فمنها ما يستفاد
من كلام صاحب المعالم وهو ان باب القطع بالاحكام الشرعية الغير الضرورية
منسد في امثال زماننا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن واذا تحقق
انسداد باب القطع كان التكليف فيه بالظن قال وحيث عرفت في
الحاشية على ما نقل عنه ورد عليه ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية
غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز
العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل
العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع
على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا
الا بالعلم به او الظن به يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران
فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه
لا ان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن
الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم
لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي الظن به ويؤكده ذلك
ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على
احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل
اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة
عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوات الاخفاتية
التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص
لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب اصل
التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا في

شيء

وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة المنصوبة من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها
لتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع
الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية
الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط له او مانع عنه
والمضائقة في منع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا عرفت هذا
فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او
ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا فبانقضاء الوقت ينتفي ثم في ثبوت ذلك الحكم في الزمان
الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظ

شيء منها وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا قوله
حجة النافين الخ اقول انت تعلم ان الاحكام الخمسة تثبت بخصوصها بما من
افعال المكلفين اما بجعلها في الشرع كاشفة اما بنفس جعل الشارع
ثبوتها عند المجتهد فان كان بدليل قطعي فلا معنى للاحتياج الى
نصب الشارع اياه فلا يتم انه منصوب من الحكم ولا فتأمل بوجوب شيء مطلق
القطع بانه حكم بوجوبه وان كان بدليل ظني فمن يظن ان القاطع
واعلى ان ما به يحصل للمجتهد الظن بالحكم حجة منصوبة من قبل
الشارع سواء كان استصحابا او غيرهما فالكلام معه في هذه الدعوى
والجواب ادعى ما هو المعروف عن يقول بان العمل بالظن ثم منع حجية
الاصل الا ما اخرجه الدليل فهو يمنع كون الاستصحاب حجة شرعية
الا بدليل فظهر ان حاصل هذه الحجة منع كون الاستصحاب المفيد
للظن دليلا منصوبا من قبل الشارع مخرجا عن الاصل الثابت
وهو عدم جواز اتباع الظن في الاحكام الشرعية وهذا المنع
متوجه ولكن سيجيء انشاء الله تعالى ما يشد الدعوى على الحجية فاستدلال
بعض النافين على عدم حجية الاستصحاب على عدم افادته
الظن وقد عرفت انه خلاف الوجدان وعلى تقدير تسليمه فلنا الاخبار
الآتية على لزوم التمسك باليقين السابق مع الشك وبه يثبت الحجية
كما سيظهر انشاء الله قوله والمضايقة الخ اقول استقر رأي المحققين على ان
الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي فان كون الشيء سببا لواجب
هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء كما مر في رسالة
البدعة شرح قوله وعلى الاول الخ قد يكون الامر موقتا فان انقضى

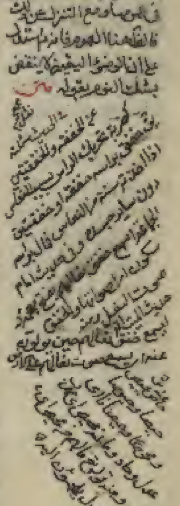
وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادته التكرار او الامر المطلق مشغول حتى ياتي به في اي زمان
كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء وفي كل جزء منها سواء وان قلنا بان الامر للفور او لا

ماخوذ معلوما ولكن يعرض الشك في حدوث الآخر والغاية وقع فيحتاج المجتهد
في اثبات الوجوب والندب والحكم بهما او الحكم بعدمهما عند عروض الشك
الى دليل قطعي او ظني غير ذلك الامر كما ظهر مما نقلناه من الاستاد قدس
سره وسيتضح لك بعيد ما نقول بعد انشاء الله توضيحا لما تقدم وشرحا لما افاده المحقق
ره انهم لا يحصر الدليل فيها الاستصحاب بل يجوز اثبات الحكم بغيره مما نقوله الآن
انظر ما نقلناه واما دعوى عدم جريان الاستصحاب فيه فقد علم بانه في
المقدمة الثانية لا يمكن حمل كلام المحقق على انحصار اثبات الاحكام
الشرعية الواقعية لا طريق اليه الا من قبل الشارع اما الان فالاحكام انما هي جعل
ووضع او لان قولنا كاشف عن الواقع لانا نقول من يقول بالاستصحاب
يقول بهذا القول ايضا انما النزاع في حصول الظن بالوجود في الزمان
الثاني من العلم السابق ثم اعتبار ذلك الظن بالوجود في الزمان الثاني
من اليقين السابق ثم الحكم المتعلق بالوجود في ذلك الزمان وتقدم في
المقدمة الثانية تفصيل القول في علة الثبوت والاثبات فتذكر قوله
وعلى الثاني الخ اقول لا بد من استيفاء الاقسام في المقام ليتضح المقال
ان كان في الكلام بعض التكرار فنقول بعد فرض كون التكليف غير مشروط
بشيء كالعلم بالغاية والمزيل كما مر من شرح الامر اما موقت اولا وعلى
التقديرين فاما ان نقول بافادة المرة او التكرار اولا وعلى التقادير
فاما ان نعلم ان الحكم لا مزيل له او نشك فلا ندري هل له مزيل ام لا او
نعلم ان له مزيلا وعلى التقدير الاخير فاما ان لا نعلم انه ما هو او نعلم
وعلى هذين التقديرين اما ان يعلم وقت حدوثه او وقت عدمه او
نشك فيه ثم الموقت لا بد له من آخر وغاية فاما ان لا نعلمها او نعلمها او

وعلى التقديرين فاما ان تكون عالمين بحدوث الغاية او شاكين فيه ففي
جميع هذه الصور لا يعلم من الامر اشتغال الذمة عند عروض الشك في
بقاء التكليف مثل الموقت الذي نعلم غايته او مزيله ونشك في حدوثهما
نعم في الامر للمرة يعلم اشتغال الذمة به في الزمان الذي يعلم عدم حدوثهما
فيه من الامر واما وجوب الاتيان بالمامور به عند الشك في بقاء التكليف
اللازم الشك في حدوثهما فلا يكفي فيه الامر اذ الظاهر المعلوم منه هو
الوجوب في زمان خاص معين في الواقع منتهيا الى غاية معينة او الى
حدوث امر آخر واما مع الشك في حدوثهما المستلزم ذلك الحدوث
رفع التكليف المستفاد من الامر فلا بد من دليل آخر وهو اما ما افاده
الاستاد قده او غيره واما الاستصحاب الذي ذكره القوم فجريانه فيما ذكرنا
باقي الاقسام واذا تاملت جميع الاقسام وجدت بعضها مما لا يجري فيه
الدليل الحق الذي ذكره السيد النحرير قدس سره على بعض الوجوه
ان امكن اجراء الاستصحاب فيه بالمعنى المشهور كما اذا لم يفد الامر مرة ولا
تكرارا سواء كان موقتا ام لا فان ما يستفاد منه هو لزوم الاتيان بالمامور
به مرة لا لكون المرة مرادا بل لان ايجاد الحقيقة لا يمكن في اقل منها ولو
اتى المكلف بها في الوقت او مدة العمر لخرج عن التكليف المقطوع به واما
بالزائد مشكوك فيه من اول الامر فلا يجري فيه ما افاده قدس سره كل
الاجماع انما هو على لزوم تحصيل البراءة عن المقطوع بها اذا طرء على المرتبة
لا عن التكليف الذي لم يكن قطعيا قط وانت بعد ما وقفت على ما ذكرناه
ظهر لك ما في قول المحقق ره فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني
بالنص وما في قوله وعلى الثاني ايضا كذلك وذلك لانه لا يمكن ان يفيد الامر

والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت المضيق اشتباه فيه على الشيء فهذا ايضا ليس في شيء ولا يمكن ان يتوهم ان اثبات الحكم في القسم الاول في الزمان البعد وقد من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتعميم ايضا كما مر فالاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الخمسة الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين

الغير الموقت التكرار وان يجعل الشارع للتكليف وقتا ويحصل لنا الشك في حدوثه فانه لا يمكن الحكم ببقاء التكليف لحصول الامر وكذا ما في قوله



لا يفيد العموم بل لا بد لهم من اثبات الثلاثة حتى يفيد ظاهر الا ان يقال انه
ابدا يرفع ذلك لانه يبعد ان يكون بينها المنفي والنفي انما يفيد في الايجاب
المانع في البعض فالظاهر ان يكون للتعميم في الافراد فتم ويمكن ان يرد
على العموم من جهة اخرى وهو ان قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك يصلح ان
كبرى الشكل الاول وصغراه انه على يقين من وضوئه ولا يتعين للكبرى
في هذا الشكل ان يشمل كل فرد فيكفي هنا الوضوء يقيني وكل يقيني لا ينقض الا
ابدا بالشك فالوضوء لا ينقض بالشك ابدا فان قلت هذا ينفصل كلام
اليقين اذ يحصل كلية الكبرى واما الشك فلا قلنا هو ايضا يفيد الشرط
لان الشك تابع لليقين لانه لا يحصل منه الا ان يقول كل يقين لا ينقضه
الوضوء مع انه لو كان كذلك لزم ان يقول لكن ينقضه يقين او شك
لا يقين فقط كما لا يخفى على المتأمل لكن يرد عليها انه يلزم كلية الكبرى
تعميم اليقين بحيث يشمل كل يقين بل يكفي التعميم في الوضوء بان يقال كل يقين
من الوضوء لا ينقض بعين وضوء بالشك فهذا اليقين لا ينقض بالشك
ولا يخفى انه خلاف الظاهر [illegible] الكلام وقال شيخنا الشهيد رفع درجته
وكذا قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا يعني به اجتماع اليقين والشك في
الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين
الاخر بل المعنى به ان اليقين الثابت في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك
في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان
الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ورد عليه الشيخ البهائي
شيخنا طاب ثراه قوله فيؤول الى اجتماع الظن والشك في زمان واحد محل كلام
اذ عند ذلك الشك يضمحل الظن [illegible] في الشك [illegible] الطرف الاخر [illegible]

والظن في الزمان الواحد وكيف يجتمعان والشك في احد النقيضين يرفع ظن
الاخر كما يرفع يقينه وهذا ظاهر والمراد باليقين بوضوء ما اشتغل عنه
ابدا بالشك ان اليقين او استباحة الصلاة التي هي متحققة حين الفراغ
من الوضوء والمراد بالشك ما يحصل الحالة التي اول مرة قبل الاستصحاب
المذكور انتهى وقال صاحب المدارك المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة
اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك فيتحقق حصول هذا المعنى لا ينافي
الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى وما ذكره ها هنا يجري
في الخبر الاول تكلم المحقق الشيخ حسن رفع الله مقامه في المعالم من حيث الحمل
نظرا الى الجنس فهذا الشيء من صورة الجنس اذا لم يكن ثمة عهد كما في الخبر
ثم قال في بحث العموم وكل اسم دخل اللام ولم يكن ثمة علامة البعضية
الا في التنوين ينظر فان لم يكن ثمة قرينة العهد ولا المقالية دالة على البعض
يحمل على الاستغراق القرينة قوله تعالى والحكم بالا نتقاض منها من حال كونه
لواحد المعاد من الالف واللام الواقع في التعريف اللفظي اسم الجنس
لا استغراق الجنس ثم على هذا انه ثبت كون المنظور الاعم مهيته خارجية
باعتبار مصداقها الخارجية لان الالفاظ موضوعة باز اعيانها فلا بد ان يكون
بعض افرادها او جميعها واذا لم يكن دليل البعضية وجب حمله على الكل فعلى
هذا قوله عليه السلام الماء طاهر اوكل ماء طاهر والنوم حدث اي كل النوم حدث وانما لم
في الكلام قرينة البعضية لا حقيقة ولا عهدية على تقدير التسليم نقول ان
الجنسية تفيد المطلق الى ايجاد المطلق الذي هو الماهية وهذا يضر فيما نحن
من امتناع ارادة الماهية والحقيقة من حيث هي الى الاحكام الشرعية انما تتعلق
الطبيعة باعتبار وجودها الخارجي فانه ان اريد بعض منها لزم الترجيح من غير

كان بعينها المعتد به الا ولي فقد ورد الاستدلال بالخبرين ان يكون عاما اي ان حمل التعريف باللام على العهد يحتاج الى
قرينة ما تقدم على الحمل على الجنس ان تحققت ما الفرق في الحديث المعرفة والنكرة وكل اسم دخل اللام ولا يكون ثم علامة
كون بعضا من الجنس ان الاسم فان لم يكن معهودة حاله بالقرينة المقالية او الحالية بعض محمول من حمل قرينة الشرط الدالة
على ان الشرط بعض في قوله اشترى اللحم ولا لا يبعد انه بعض معين كما في قوله ادخل السوق او اعرف ما انا رهلة بقول العلم انه
يجب حمله على التعريف اللفظي والاسم المحلى به الاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال
فيها اقوله اذا حل على كل كل انه يتم حجة وكل المقام انه يخرج الكلام عن قرينة البعضية لا حقيقة ولا معهودية ثم
ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الى كل واحد من وقال العلامة التفتازاني في المطول في بحث تعريف
المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على
الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج
فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها
اذ لا واسطة بينهما فاذا لم يكن
للبعضية لعدم دليلها يجب
ان يكون للجميع وايضا ينطبق
الكلام [illegible] المجنس
ما الفائدة الاستغراق كما ذكر في قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر الجنس
قال في قوله ثم ان الاسم يجب حمله
ان اللام الجنس يتناول الجنس
ولا يخفى ان في العلم ولهذا صرح
في الحمل اللام الجنس على البعض
الى الدليل دون حمله على الجميع لا
لا يخفى ان اليقين والشك الا يكون
احتياجهما في نفس الحمل على المراد انه
انما يتعين بحمله امر يترتب الحكم عليه
الى ان يتحقق يقولا يرعى عارض

من غير مرجح وحمل كلام الحكيم من فائدة يوجب العموم وعلى تقدير التسليم نقول الدال
عن نقض جنس اليقين بالشك يلزم منه عدم جواز النقض في شيء من افراد اليقين بالشك
لانه لو نقض فرد من افراد اليقين بالشك لزم نقض جنس اليقين بالشك في
الجنس الحقيقي في ضمن ايهم على ما تقدم ففيه وقد بينا الا ان الشائع في الاستغراق
الاستغراق الافرادي كما قال الفاضل الشريف في حاشيته على الحاشية القديمة
وايضا يرد عليه ما اوردناه سابقا من انه يلزم خلو كلام الحكيم من الفائدة ولزم
من غير مرجح وعلى ما حققنا الظهور حال ما افاده قدس سره قوله ويعبارة اخرى
الا ان قوله قدس سره لكن يرد عليه انه لا يلزم كلية الكبرى الخ فان قلت هذا ايراد
يرد على الاستدلال الاول ايضا فلم لم يورد قلت لعل وجه عدم الايراد بعد كون
الرواية كما افاده قدس سره صالحة على الخطر مجموع الروايات انه اظهر من غيرها
انتهى كلام بعض الفضلاء اقول وايراد الوجيه في حاشيته شرح اللمعة
على اصحابنا بهذه العبارة وغيرها لانه اما ان يحصل وقت الحدث في الطهارة
او يحصل وقت اليقين ووقت الشك فاما اذا لم يجتمع الشك والطهارة
بل جعل الحدث والطهارة عبارة عن الفعلين او الاثرين فان اجتمعا
فيهما فحاصل الجواب على ما ذكرنا سواء جعلنا عبارة عن الفعلين او الاثرين
فلا اعتبار في الجواب على ان المراد بالحدث الشك لا اثرهما الا انه لم يرفع قوله
كان بعينها المعتد به الا ولي قوله قد ثبت قبل العصر على ما في شرح يحيى حاشيته
هو هل يحتمل ان يكون لفظ عدم وجوب الوضوء على من شك في النوم وتوثق
الدليل هكذا لا يجب الوضوء على هذا الشك لانه على يقين من وضوئه وشك
في الحدث ولا شيء من متيقن الوضوء ينقض بالشك في الحدث فان كان ما
ذكره المعترض اذا شك انه احتمال مرجوح والمرجوح لا يعارض الاصل الراجح

وصحيحة اخرى لزرارة ايضا وفي اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت
فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك
الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الحديث وهنا ايضا لا يمكن حمل اليقين
على يقين طهارة الثوب والشك على الشك في نجاسة الثوب بلا معارض لاحدهما من

هنا العموم قوله وصحيحة اخرى لزرارة قوله رواها الشيخ في زيادات الطهارة من
التهذيب عن علي بن ابراهيم عن حماد عن حريز عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره
او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت
ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله
قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت
وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله
قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من
طهارتك قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك
انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع في نفسك قلت ان رأيته في ثوبي وانا
في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم
تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك
لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك قوله
وقوله تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها يعلم منه حال الناحية التي في اصابتها اما لو
كان يشكل كل ناحية مشكوكا فيها مع العلم بالاصابة فيغسلها حكم من قوله حتى
تكون الخ وهو غسل جميع الثوب لا يخفى ان الاظهر ان يحمل المراد من قوله و
تعيد اذا شككت انك اذا علمت الاصابة شككت في موضعها او لم تغسله
نسيانا ثم رأيته في الصلاة تعيد قوله فههنا ايضا لا يمكن قوله بل يمكن كما
امكن هناك بل هنا اولى لان الكلام صريح في ان المطلوب وجوب اعادة الصلاة

وفي في باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وفي الصحيح ايضا عن بكير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى حماد في عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي

فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته

فاستدل به على ان الايجاد الصلوة لان الطهارة متيقنة والحدث مشكوك لا ينقض يقين الطهارة بالشك في الحدث وقوله ثم شككت ...

فان ظننت ... [illegible]

يخرج عن ارض المشركين ما لم يعلم انا كلما فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة بن صدقة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وروى ... عن الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قذر ولا يخفى ان هذه الاخبار الاخيرة انما تدل على حجيته في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته مطلقا ولا ما نحن فيه الحال ...

قد اعتبروا ... ان يعلم الثاني فعلا ماضيا والاحتمال الذي يفرع عليها ان يعلم الفقيه مثلا ان ... الواقع في الاول لا الثاني ...

استعلام حال المطابق ويمكن ان يكون المراد استعلام حال ما يأتي ...

لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والمرتفع ان علم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت حتف الانف لازم اعم لموجب النجاسة مخ

علم الموت حتف الانف والسادس الموت من غير علم السبب من التذكية وحتف الانف والاول من الثانية التذكية والثاني الموت حتف الانف القابل للتذكية الشرعية والثالث الطهارة ذلك الجلد من حيث هو جلد مسلوخ المسبب عن التذكية الشرعية والرابع النجاسة المسبب عن الموت حتف الانف والنسبة بين العدمين هو العموم والخصوص من حيث التحقق لان عدم المذكى لا يتحقق الا مع وجود الموضوع بخلاف السلب المطلق وبين الحيوة وعدم المذبوحية وعدم الموت حتف الانف هو ان تحقق الحيوة مستلزم لتحققهما في الواقع وتحققهما معا لا يكون لاحدهما استلزام الحيوة فاما كل واحد منفردا فتحقق عدم المذبوحية غير مستلزم للحيوة لاجتماعه مع الموت حتف الانف وكذا عدم الموت حتف الانف لاجتماعه مع التذكية وبين الحيوة والذبح والموت مطلقا المنافاة وكذا بين الذبح والموت حتف الانف اذا عرفت هذه فنقول علم المذبوحية بالمعنى الذي علم تحققه حين حيوة الحيوان ونحن غير عالمين بفعلها ولا الاصل بقاء ما كان على ما كان وان بقي بعدها فلا بد ان يكون مع الموت حتف الانف القطع بزوال الحيوة بالموت حصر وهو مستلزم للنجاسة ثم نقول تحقق عدم الموت حتف الانف معلوم حال الحيوة والاصل ايضا اذا بقي لا بد ان يكون مع التذكية وهي مستلزمة لطهارة الجلد لان النجاسة لم تكن ثابتة قلت قد عرفت مما قررناه ان القائل بالنجاسة لم يستدل عليها بثبوتها في الزمان الاول بل استدل عليها ببقاء عدم المذبوحية الثابت حين الحيوة بل قبلها ايضا لان ثبوته بمعنى السلب المطلق حاله والمتنازع ولما كان هذا المعنى العام بعد وجود الحيوان انما يتحقق مع اثنين الحيوة والموت حتف الانف فالحكم ببقائه بعد الحيوة مستلزم لان يكون مع الموت

وعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حقيقة نفس المعلوم ثبوته في الزمان الاول لا الثاني وما نعيده في الوقت الثاني فهو الحقيقة ... مثل هذه الصورة من الاستصحاب ... علمه هنا معلوم ... الاستصحاب ... في الوقت الثاني ... المحقق ... في الوقت الاول ... الحكم بكون الحيوان ... الحكم ... الحيوان ...

[illegible]

حقيقة لانه كما قررناه واما المعنى الخاص فلا يتحقق بعد الموت ...

... الميتة ... قوله وعدم المذبوحية ... المغايرة ...

[illegible]

الحيوان

[illegible]

... عن عدم التعارض واجيب اولا بهذا يلزم معذورية من صلى مع ... [illegible]

... ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل ... [illegible]

... بالطهارة ... الحديث ... [illegible]

... الحكم بالطهارة ... [illegible]

... في الواقع باتفاق وجود المقتضى ... في الواقع ايضا ... [illegible]

[illegible]

عند من طلب ذا المقدمة بحيث لو استشعر بها لوجع عن طلب ذي المقدمة لاجلها كاشى من الامور المطلوبة بالذات لكن ما قد يكون مع الشعور بها مرضية عند الامر بل مكروهة لم يرغب بها لطبعه حتى انه لو امر لوجى صدره ذى المقدم من غير اتيان بمقدمته ولو بطريق خرق العادة لتمنع المامور من اتيانها وما هو كذلك لا يكون مرادا الا بالتبع لا بالذات اذ لا يكون تركه مستلزما للذم والعقاب بنفسه لا بالذات فيكون تركه مستلزما لهما بنفسه واما دعوى ترتب الذم والعقاب على تركها فاعلم انهما اما مرتبان على الشيء لقبحه في نفسه او من حيث الاطاعة والعصيان بطريق منع الخلو وبعضها لا يلزم ان يترتب على ترك الواجب مقدمة وما به لا ذم ولعدم على تركها لا للقبح ولا للعصيان ولا لحكم العقل بقبحها فلا عقاب عليها عقاب ولعدم على تركها اذ لا سبيل الى نوع الشرع فعلا او تركا الا من جهة الشرع وليس هناك دليل دال على ان ثالثا لخبر بعقابين وكلا يمكن اثبات ترتبهما لاجل ان المقدمة واجبة لان الكلام فيها على تقدير ان يكون المراد بوجوب المقدمة ترتب العقاب عليها في نفسها فلا يمكن اثباته به واما عدم الحصول الذمين فلا الذم على تركها للقبح فلان كون الشيء مقدمة لشيء حسن يقتضي حسنه لا قبحه وترك الذم غير مستلزم لكونه في نفسه قبيحا لكن مع قطع النظر عن كونه وسيلة الى ذي المقدمة فالمقول في تركها انما يكون لا مستلزم تركه لترك ما هو حسن في نفسه لا شك ان العاقل لا يذم بسبب فعل قبيح واحد ذمين متغايرين اولى هذا حاصل ما افترقن بسالة الاستاد الوحيد التي الفها في تحقيق هذه المسألة وفيه تم لانا نقول على تقدير تسليم كون ترك المقدمة قبيحا ولولا استلزام المذكور يكون هناك قبيحان فيلزمهما ذمان وكون جهة القبح في احدهما غير مستقل وفي الاخرى مستقلة لا يصير سببا لوحدة القبح ويمكن ان يكون كلام مبنيا على

منع ترتب الذم على كل قبيح وان المسلم ترتبه على ما هو قبيح في نفسه لا على ما هو قبيح لاجل استلزامه للقبيح في نفسه ولا ريب ان القبيح في نفسه على هذا الوجه واحد وهو ترك ذي المقدمة اولا ويمكن على هذا منع كون المستلزم للقبيح قبيحا لان القبيح ما يترتب على ارتكابه الذم وترك المقدمة لا يترتب عليه الذم وان كان مستلزما للترك الواجب الذي يترتب عليه الذم اتفاقا والثاني على ذلك ان ترك الواجب لازم لترك كل مقدمة بمعنى ان ترك كل واحدة منها علة لتركه مستلزم اياه فانا فرضنا ان مكلفا ترك كل المقدمات من غير ترك الواجب فيفعل بعضها مرة ثانية مع ترك البعض فلزم ترك الواجب ايضا ثم فعل مرة ثالثة ما تركه وترك ما فعله فلزم ايضا ترك الواجب فلو كان تارك المقدمة مستحقا الذم لكان تارك ذي المقدمة لذم العقلاء ذلك المكلف على ترك كل مقدمة مقدمة او على ترك الجميع مرة وعلى ترك بعض معين مرة ثانية وعلى ترك بعض اخر ثالثة مع انا نعلم انهم يذمونه ذما واحدا على شيء واحد في جميع المراتب ليس هنا الا انه تارك ما يستلزم تركه لترك الواجب لا يستحق الذم من هذه الجهة والذم المتحقق باتفاق العقلاء لا يعود وجوهه الى ترك المقدمة دون ترك الواجب لا من لهان ذلك لما لا ترك الواجب منشأ للذم فلا يكون قبيحا ولا الواجب واجبا ولا من يعقل مستلزما للترك الذي هو قبيح فلا يكون هو ايضا قبيحا لان قبحه انما كان لاجل استلزامه القبيح فلا يكون هناك قبح لفظ هنا واما الذم والعقاب على تركها لكونه عصيانا فهو ايضا منتف اذ لو كان تركها عصيانا لحكم العقلاء على من ترك مقدمات كثيرة بعصيانات تعددها ولا خفاء انه ليس كذلك واما كون تركها مستلزما [illegible] لان [illegible] ترك الواجب لا عصيان في

كما ان الامر بالشيء في وقت معين لا يزيد عليه يستلزم علم الامر بصلاح في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بالايطاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا انتهى وهذا القسم لا ينوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي وسيدرج فيه امور يحسب الظاهر نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها فالاول مقدمة الواجب قد وقع الخلاف في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي ما يتوقف عليه ذلك الشيء اولا فقيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ان كانت المقدمة سببا لا غير وقيل ان كانت شرطا شرعيا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يظهر على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذي المقدمة حينئذ كان تكليفا بالايطاق والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو قبيح فهذا الاول عمدة ادلتهم وعليه يرد ما ذكرته

اعني ذا المقدمة الذي يفوت مصلحته بفوته بعد فقد ما نقول به وليس محل النزاع اذ ليس حقيقة الواجب الا ما لا يتحقق مصلحة الواجب الا بفعله وقد صرح كثير بان المراد غيره فلا يفهم منه ايجاب شيء ان ترك مقدمة مشتمل على فعله كما وكذا ولم يد عمر احد ايضا فلم يبق الا الاحتمال الاخير وحاصله ان من يوجب يلزم ويطلب شيئا ارادة حتمية يقصده قصدا بالذات فهو يجب لو قيل له ان المقصود مقدمة لا يتحقق هو الا بها وان له لوازم لا تتخلف عنه فهل تقصد تلك المقدمة وهل انت راض بلوازمه لقال نعم ان لم يرجحها لا بها ولا ينفك منها ولا رحمة مني في ترك ما يتوقف عليه مقصودي الحتمي ولا يتأتى هذا ان يعني عن المقدمة او عن ذي المقدمة لو قيل له ان بعض تلك المقدمات او اللوازم غير معنية لنا وكنا اذ يجوز ان يقول لم يكن لي شعور بان لطالبي مقدمات ولوازم وكما بتلك المقدمات واللوازم ايضا فاذا كان الامر على ما ترى فلا تقصد هو ما النسبة الى من يكون في حضرة العقل واما من يحيط علمه بجميع مقدمات الفعل ولوازمه فلكونه مريدا لها وطالبا لها اياها بالتبعية تظهر ان غاية ما يلزم على هذا الاحتمال ان يكون الواجب قسمين قسم يترتب على تركه الذم والعقاب وهو الواجب بالاصالة وقسم لا يترتب على تركه شيء منها وهو الواجب بالتبع ولا يصير هذا دعوى الاجماع على ظاهره غير صحيح لما مر مرارا ان الاجماع في المسائل الاصولية ليس مما يكشف عن دخول قول المعصوم فافهم قال المحقق قوله كما ان الامر لا يخفى ان المستدل بهذا الدليل ان اراد اثبات الوجوب بالاصالة فلا ينهض على من يقول بالوجوب بالتبع كما قلناه اذ يمكننا ان نقول على تقدير عدم وجوب المقدمة بالاصالة لا يلزم ان يكون تركها جائزا اذ يمكن ان يكون واجبا بالتبع

والجواب ان هذا الواجب لا يخلو اما ان يكون موقتا او لا وعلى الاول فاما تضييق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لم يمكن الاتيان بذي المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا نعم يلزم انه لا يكون هذا الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان الحج مثلا في غير وقته ليس واجبا فان قلت نحن نفرض من استطاع الحج وترك المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالايطاق فالتكليف به يفرض الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فيختار عدم بقاء التكليف وليس لا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب لاستحالة التعيين والخلو الاثم ح وان كان الوقت متسعا او لم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمحال لانه يمكنه الاتيان بالمقدمة بعد

والظاهر انهما كانوا ملتفتين الى ان الوجوب قسمان كما ذكرناه بل حصروا الوجوب في الواجب بالاصالة فظنوا ان ما ليس بواجب لا بد ان يكون مباح الترك عند الامر الموجب وبنوا هذا الدليل على اساس على هذا الظن واما نحن فنقول ان الامر الموجب في ترك مقدمة مطلوبه الحتمي من حيث هي مقدمة لم يناقض طلبه الحتمي لجواز ان يترك المكلف لاجل ادائه صادقه على فوت الواجب منه وذمه العقلاء وليس هذا الا انهم يرون ان ايجاب ذي المقدمة مستلزم لايجاب مقدمته بمعنى الرامي لمعلى الطلب وان لم يكن مستلزمة لا بالحتم قوله والجواب الى اجاب صاحب [illegible] عن هذا الدليل بانه صحيح وانا نختار بقاء التكليف ونقول الكلام في المقدور ولا ان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا وان الاثم يتعلق به التكليف في المقدور لا يخرج عن المقدور بسبب ترك مقدمته لمعرض له الامتناع بالغير بسبب اختيار ترك مقدمته للواجب المكلف بعد فعل المقدمة ترك الواجب اذا لم تكن المقدمة علة تامة فان الواجب بعد اختيار تركه يصير ولو من هذا المكلف المختار للترك ممتنعا او اولى التكليف والحاصل انه تكليف لا يطاق لانه عبارة عن التكليف بشيء ليس في مقدوره المكلف اصلا وبالجملة ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فالامتناع لا ينافيه واما جواب المحقق فحاصله ان بعد ترك المقدمة اختيارا لا يخلو اما ان يمكن الرجوع عن اختيار الترك الى اختيار الفعل والاتيان بالمقدمة ثم الواجب او لا وعلى الاول نختار بقاء التكليف وليس الامتناع بسبب الاختيار علة للتكليف الا انه كامل كيف ولو كان كذلك لم يخصوص لانه باختياره الترك يتنع عليه الفعل فهذا انما يكون في الواجب

فنختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمحال لانه يمكنه الاتيان بالمقدمة بعد

او غير الموقت وعلى الثاني نختار عدم التكليف لانه بعد ما ترك المقدمة باختياره
صار الواجب مقيدا او الواجب المقيد لا يكون المكلف به عند عدم حصول
مقدمته مثلا اذا كنا على مسافة عشرة ايام الى مكة وحصل لنا الاستطاعة
فالحج بالنسبة الى المشي واجب مطلق وهو مقدمة له مطلقا بل المشي الذي
اذا حصل يمكن المكلف ان يأتي بافعال الحج في اوقاتها وهو الذي يكون مبدأه
اليوم الثامن والعشرين من ذي القعدة مثلا فاذا تركناه في هذا اليوم
فيما بعده لا يمكن الاتيان به حتى يكون مبدأه ذلك اليوم لاستحالة اعادة
المعدوم وان شئت قلت الحج بالنسبة الى المشي مطلق وبالنسبة الى الزمان مقيد
لانا امرنا بالحج بشرط ان يكون هناك زمان لو مشى المكلف فيه الى مكة لادرك
الحج وبعد مضي ذلك الزمان لا يتحقق الشرط فلا يجب الحج ولكن يلحق الاثم
او يستحق عليه العقاب لترك الواجب لترك المقدمة التي كانت تحت قدرته وهي
حين حصولها ليس تحتها وهو في الزمان المعين والتحقيق ان التكليف
انما كان عبارة عن الطلب الذي يكون الغرض منه حصول المكلف به في
الواقع بحيث لو علم المكلف من اول الامر ان المكلف لا يأتي بالمكلف به اما
لاختياره تركه او لامر آخر لم يكلفه فالحق احتياجا عدم بقائه مع فرض اختيار
المكلف لترك المقدمة سواء في ذلك الموقت المضيق والموسع وما لا وقت
له اذ يقبح من العالم بالعدم وقوع شيء البتة ان يطلبه طلبا حقيقيا او غيره وان
كان عبارة عن الطلب الذي يكون الغرض منه الابتلاء والامتحان ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ويصح ما بالقوة من حيز التكليف
وعليه الى الفعل المترتب على كل منهما اثره من الثواب والعقاب فالحق اختيار
بقائه في جميع الصور وفيكفي لحسنه كون المكلف به تحت قدرة المكلف في الجملة

مطروح

على انه يكون جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة اذا تركها المكلف ثم واستدل ابن الحاجب على وجوب
الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الآتي بالمشروط فقط آتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون مجزيا فيلزم خروج الشرط
الشرعي عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان المتأخر عن الشرط لا ينافي الا بفعل الشرط فليس آتيا بجميع ما امر
على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت وصف التأخر عن الشرط وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة
في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعترض مستظهر من الجانبين

وعروض الامتناع اذا كان الاختيار لا ينافي الاختيار هو من ترك المشي لا
يلحقه بالتكليف بالايطاق وكان صاحبكم ومن تبعه لما كان نظرهم الى
هذا التحقيق جاء الحق المذهب الثاني بالنسبة الى التكاليف الشرعية ايضا
كالفضل الشرعية وكانه هو الصواب لا نحو الاثم مع سقوط التكليف لا يرجع
الى طائل قلت ثم قوله على انه يمكن جريانه الخ بان يقال على تقدير وجوب المقدمة
لو تركها فاما ان لا يبقى ذلك الواجب واجبا على الاول يلزم خروج الواجب
عن كونه واجبا وعلى الثاني يلزم التكليف بالايطاق كما لزم عند عدم وجوبها
لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور عند عدم وجوبها كان الحال كذلك
على وجوبها لان حكم الشرع بان المقدمة واجبة لا يؤثر في الفعل الذي ترك مقدمته
حتى يصير مقدورا بعدما فرضنا انه غير مقدور غاية الامر ترتب العقاب على ترك الفعل مع الامر
على تقدير الاذن في ترك المقدمة من حيث هي مقدمة ولا يمتنع على تقدير
الايجاب واين هذا من التكليف بالايطاق قوله والجواب منع النزاع الخ اقول
لما يلحقنا ان الكل ويصير العصيان على ما نقل في الرسالة انا نختار ان
الآتي بالمشروط بدون الشرط غير آت بتمام المأمور به ولا ينافيه عدم وجوب
الشرط لجواز ان يكون المأمور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة بحيث
يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية فتنتفي الماهية المخصوصة
وقد يكون الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المأمور به ويكون نسبة الشروط
به شرعا كنسبة الشرائط العقلية الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا ان
تحقق المشروط ههنا بدون الشرط جائز عقلا مع قطع النظر عن اعتبار
الخصوصية المعتبرة شرعا وليس هناك كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكون له
بالوجوب لاحدهما دون الآخر فالفرق تحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة

الا ان المشهور عند الاطلاق على المهجور والمذموم الوارد من في الاحتياط بالاتيان على فعل مقدمة الواجب وتركها للحصول
الظن في وجوب مقدمة الواجب

مثلا ولم يخاطب بالخطاب الوضعي المذكور كان تمام المأمور به حقيقة الاركان المعتبرة
من غير خصوصية اخرى ثم اذا خاطب بالخطاب الوضعي الدال على اشتراطها بالطهارة
ظهر انه ليس المراد بالمأمور به في الخطاب السابق حقيقة الاركان المذكورة
مطلقا بل الطبيعة المخصوصة بكونها صادرة من المتطهر ولا يلزم وجوب الطهارة
اذ هي ما يتوقف عليه المأمور به وليست نفس المأمور به وايجاب الشيء لا يستلزم
ايجاب ما يتوقف عليه عند المستدل ولا يلزم ايضا ان تكون الخصوصية واجبة
على حدة اذ ليس الواجب الا الطبيعة المختصة بهذه الخصوصية فاذا امرنا
بصلوة الظهر مثلا لم يلزم ان يكون طبيعة الصلوة واجبا على حدة وكونها
ظهرا واجبا آخر بل الواجب امر واحد مركب من اجزاء موجودة في الخارج
الى الاجزاء العقلية يستحق العقاب على كل واحد منها وبالجملة اذا تركنا الوضوء
وفعلنا الصلوة او فعلنا الوضوء وتركنا الصلوة كان العقاب على ترك
الصلوة الواجبة المخصوصة بالخصوصية المذكورة لا على ترك الوضوء اصلا
الا ان القول باستحقاق العقاب على ترك المقدمة ساقط واعترض عليه
بانه قد ثبت ان التكليف بالسبب تكليف بالمسبب فلا شك ان الصلوة المخصوصة
بكونها صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن
تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بالصلوة المخصوصة تلك الهيئة
تكليفا بما سببها وسببه الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف
بالطهارة لتحقق الصلوة انتهى والجواب بعدم تمامية الدليل على وجوب
الاسباب وقد حققه قوله الا ان المتتبع الخ ان كان مجموع المقدمة محكوما
او مدلولا عليها فيتم الدست ويرتفع النزاع اذ الغرض من هذه المسئلة
العلم بحال المقدمة التي لا مدح ولا ذم عليها صريحا في لسان الشرع على هذا الوجه

الا يتحصل الشرط الا بايجاد سببه لان الكلام في
بكفيه السبب وحده وما عداه وقد كان العلم يمكن
من الاحكام الى الفعل والعلة سببه
بعينه

لا حاجة

واعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف في وجوبها
العلم من المقدمة لا يعين الاتيان بالواجب بل هو منحصر في بعض الموارد كالصلوة الى الاربع جهات عند اشتباه
القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس ونحو ذلك وما صنعه لدفع المذكورة على وجوب
مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض لحال مقدمة المندوب والحرام والمكروه

لما عرفت انها فان كان بعضها كذلك كما ادعاه المحقق في التحقيق بان الكل يجب
لملاحظة جمع المتفرقات وتفريق المجتمعات في الحكم في اكثر ابواب الفقه
هذا ان ادعى المحقق تخصيص النفي بما تحصل المقدمة لاجلها عن هذا الاستقراء
فان ادعى ان الكل كذلك فمع انه بحصوله كيف يكون معتبرا عنده في ايجابه
على الاطلاق بما صرح به عسبه واين هذا الفرق قال الفاضل الشيرازي في
حاشية شرح الحج الواجب قد يكون اصليا بان يتعلق به الامر اصالة صريحا
وقد لا يكون والاول قد يكون واجبا لذاته كالصلوة وقد يكون واجبا لغيره
كالوضوء ولا نزاع في ان مقدمة الواجب اذا كانت من قبيل القسم الاول بان تعلق
به امر خصوصي كالوضوء واجبة انما النزاع فيما لم يتعلق به صريح امر فهل
هو واجب هناك امر متعلق بما هو مقدمة له انتهى ومراده فانها لا توقع
لشرطية الشيء شرعا الا امر الشارع بالاتيان به عند الاتيان بالواجب المشروط
به فكل شرط شرعي فقد تعلق به امر خصوصي الا من المتعلق بشرطه هل هو
مستفاد من شرطيته للواجب فالشرط الشرعي الذي لم يتعلق به صريح امر لا
يكون متحققا الا ان تقول الشرطية خطاب الوضع وليس صريح الامر فيه
الشرع حكم بان تحقق ذلك الواجب شرعا يتوقف عليه وظاهر ان هذا يحرك لا ينفع
ايجابه بالحيثية بوجوب مقدمة الواجب اعلم ان بعض الفضلاء قد ادعى
الاتفاق على وجوب اجزاء الواجب من القائلين بوجوب المقدمة والنافين
وقال بعض الاعلام قدس سره كان البعض اخذه من المشايخ بعنوان الاتفاق
الذي ادعاه كانه ليس يعتقد بل الظاهر جريان الخلاف بالمعنى المشهور في جزء
ايضا لا المعنى الذي نقل عن السيد المرتضى ره قوله فاعلم انه يطلق الخ اقول
قال الفاضل المذكور في حاشيته فالاولى مقدمة الواجب ما ان يتوقف عليها

وجود هذا الخارج شرعا كالوضوء للصلوة او عقلا كالمشي للحج او يتوقف عليها
العلم اليقيني بوجود الواجب وهو صورة عن المكلف فهو على قسمين احدهما
ان يكون لاشتباه العلم بالعيار فيجب ذلك الغير لحصول اليقين وثانيهما ان
لا يمكن الاتيان بماهية الامع الاتيان بذلك الغير فيجب الاتيان به لتوقف
حصول الواجب هكذا قيل اقول يمكن ادخال هذا فيما يتوقف عليه الواجب
الخارج بان يجعل التوقف عاديا بل هذا الظهر فالاول كالاتيان بالصلوة
الخمس اذا ترك واحدة ولم يدر بعينها والثاني كغسل جزء من الراس
لغسل الوجه وكستر شيء من الركبة لستر الفخذ عند من جعل العورة ما بين
السرة والركبة وكصوم جزء من الليل في الصوم فلو اشتبهت المنكوحة با
لاجنبية حرم متاع عليها اذ الواجب هو كف النفس عن الحرام على سبيل اليقين
لا يمكن الا بالكف عنهما معا فحرمة احديهما لذاتها والاخرى لاشتباهها
ولو قال احديكما طالق حرمتا ايضا اذ لم يتعين احديهما على التعيين وذلك لانه
اذا وقع الطلاق على احديهما ابهما الحق كل منهما الحل والحرمة فالاجتناب
عن الحرام واجب فهو على اليقين لا يمكن الا بالاجتناب عنهما والفرق بين الاول
ان الاجنبية في الاول محرمة في نفس الامر دون المنكوحة بخلاف الثاني فان
كلا منهما يحتمل الحل والحرمة اقول التفصيل هذا وان كان مما ذكره غير واحد
من علماء الاصول لكنه عندنا ليس بسديد لان تحصيل العلم اليقيني بوجود
الواجب عن المكلف ان كان واجبا ينصرف على مقدمة انه مما يتوقف وجود
الواجب على العلم المذكور عليه في الخارج عقلا او عادة او شرعا او لا فليست
ملحوظة بل هو مقدمة لامر غير واجب تعلق بامر واجب فليس مثل هذا
يناسع فيه بان ايجاب الواجب هل هو عين ايجابه فهو هنا المقدمة او يستلزم

ايجابه

٤ المثال النهي عن الشيء عند الامر بضده الخاص وقد اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده
الخاص او لا بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام او ترك الواجب ادلة الاستلزام ضعيفة لا تخفى على من
له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها منه

ثم انك قد عرفت نقل الاتفاق على وجوب تحصيل اليقين بالبراءة اذا
شغل الذمة يقينا سواء قلنا بوجوب مقدمة الواجب مطلقا ام لا واما على
ان مقدمة ذلك التحصيل واجب اتفاقا كما ادعاه غير واحد من غير بينة بل الظاهر
ان الخلاف جار فيها ايضا لاتفاق الصورة في سببه ما بين وجوب المقدمة مطلقا
ومن هذا الباب ايجاب الصلوتين عند اشتباه القبلة والثوبين ومنع
نكاح المشتبهة بالاخت ولو لم يعين الطلاق وقد اعترض بعض المحققين
بانه لا اشكال ان الموجود ما له صلاحية التاثير في الطلاق الى غير ذلك
وقوله لان الموجود الخ محل المناقشة بالاباحة وحاصله ان الطلاق شيء
معين في نفسه فيمتنع حصوله في محل مبهم فقبل التعيين لا يكون الطلاق
موجودا بل الموجود امر له صلاحية التاثير في الطلاق عند اقترانه بالتعيين
وقال الشارح هنا فرع على المسئلة المتقدمة وهو ان استلزام ايجاب
الشيء هل يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به اذا عرفت هذا ظهر لك ان ظاهر المص
تخصيص ان هذا القسم من المقدمة من حيث هي مقدمة مع قطع النظر عن
الضرورة الاجماع مما لا خلاف فيه محل نظر قوله الثاني النهي عن الشيء هل
يستلزم الخاص الى اعلم انهم قسموا الضد الى عام وخاص وبينوا ان العام
الترك تارة واحد الاضداد الوجودية لا بعينه اخرى ومرجع الثاني الى
الضد الخاص بل هو عينه كما قيل لان من قال بالاستلزام لم يقل بان الامر بالشيء
مستلزم للنهي عن ضده الخاص بعينه من حيث هو امر معين بل قال بانه مستلزم
للنهي عنه من حيث هو داخل تحت هذا العنوان ولا شك ان هذا العنوان
اعني ضده الخاص هو بعينه احد الاضداد الوجودية لا بعينه فتسميته عاما
لانتشاره وعدم تعينه كما ان تسمية الترك عاما لتحققه في ضمن جميع الاضداد

الوجودية ثم انهم نقلوا الاتفاق على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن تركه لان معنى
الامر هو الطلب الجازم ومعنى الجزم هو المنع من النقيض اعني الترك واختلفوا
في الاضداد الخاصة فقيل بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده وقيل انه مستلزم
له استلزاما لفظيا بمعنى انه لازم بين يلزم من تصور الامر تصوره وقيل
بل معنويا بمعنى ان العقل يحكم به ولو بوسائط كثيرة قد تخفى على غير اهل
النظر الدقيق وقد قيل ان الخلاف في العينية والغيرية انما في الضد
العام اعني الترك ايضا وكان دعوى العينية في الموضعين تعسف
كدعوى الاستلزام اللفظي في الموضع الثاني اذا عرفت هذا فاعلم ان
ادلة من قال بالاستلزام بعنوان فعل الواجب الذي هو المامور به لا يتم
الا بترك ضده الخاص وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون ترك
الضد واجبا فهو معنى النهي عنه والحق في هذا المقام ما تقدم من تحقيق
معنى وجوب المقدمة وحاصله ان المراد بالنهي ان كان طلب الترك بالذات
وبالاصالة فيمنع ان الترك واجب كذلك وقد سبق مفصلا وان كان
المراد طلبه بالتبع فنحن نقول به ولا ضير فيه اذ غايته منه ان يجتمع فيما هو
ضد الواجب وجوبين كالصلوة مثلا الحرمة التبعية الا باعتبار الذاتية او الوجوب
او الندب او الكراهة كذلك وقد عرفت سابقا ان اجتماع حكمين من الاحكام
الذاتية في شيء اذا كان بجهتين مختلفتين جائز لا منع منه فضلا عن
ذلك ونبين ان ما ترتب العقاب عليه اثم او الفساد لو كان المنهي عنه عبادة
فكلا وانما هذه الامور من لوازم الحرام الاصلي هذا على تقدير تسليم ان يكون
فعل المامور به موقوفا على ترك ضده فقد قيل بعدمه فان فعل احد الضدين
انما يقارن ترك الاخر من غير توقف في هذا المقام ابحاث قد ضيقت مذكورة في

وحواشيه

والحق عدم الاستلزام الاصل منه

وحواشيه ولكن لا ثمرة لها في استنباط الحكم الفرعي وهذا تركنا ذكرها
قوله والحق عدم الدليل الخ لا ادري ما اراد بالاصل اذا اراد به الدليل فلا بد
من بيانه وان اراد به الاستصحاب فمع ان العبارة لا تطرح ان يقول ان
الحق عدم الاستلزام لان الاصل يرد عليه ان المراد بعدم الاستلزام ليس
هو المعنى المحض الليس الصرف للممكن الحادث بل المراد ان يعرف حق
الامر من الامر الذي ينشأ منه الاستلزام في بادي النظر هل هو كذلك في
الواقع ام لا ولا شك ان لا يقين هناك بعدم الاستلزام حتى يستصحب
واما الاصل بمعنى الراجح والقاعدة سواء اريد بالراجح الغالب المظنون
او المتيقن فلا معنى لها في هذا المقام ويمكن ان يكون مراده ما افاده
صاحب الحصيف استدلالا على عدم الاستلزام بان ادلة الاستلزام ضعيفة
والاصل عدم دليل صالح سواها واورد عليه بان مرجع هذا الاصل
هو عدم عثورنا على الدليل وهذا لا يكفينا بل لا بد من دليل على العدم
واجاب الفاضل المدقق بان هذا مبني على ان عدم الدليل دليل ظاهري
على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل
انما يدل على عدم النهي في الواقع ظاهرا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية
والفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يضر ان عدم
الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر انتهى كلامه رفع
اكرامه وقد يتوهم ان هذا اعتراف بكون اكثر مسائل الاصول ظنية
واقول ان كانت المسئلة المتنازع فيها هو انه هل الطلب هل هو متعلق
بالكف عن شيء عند الامر بضده ام لا فالمسئلة ظنية لان الادلة لا
يدل على القطع باحد الشقين فان يستدل هكذا الحكم يحتاج دليلا اصاليا على

ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة البلوى على ما قاله الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق ايضا الا نفر
الا وجوب الناس لنفاده عما لا التحصيل للعلوم الواجبة بل قل ما ينفك الانسان عن شغل الذمة بشيء
من الواجبات الفورية مع انه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوات الموسعة في غير اخر وقتها ولبطلان
النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص لتواتر عنهم عم النهي عن اضداد
الواجبات من حيث هي كذلك والتالي باطل اذ لم ينقل احادا ايضا ولبعض المتاخرين غير العبارة في المدعى
وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال فيبطل الضد اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر
يكشف ما ستتلو عليك فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منها اما مضيق او لا متن

الاستلزام القطع ضعف عدم الاستلزام وعدم وجدان شيء سواه فكل ما لم
يجد عليه دليلا صالحا فانه لا دليل عليه منه لاستحالة تكليف الغافل لجميع
هذه المقدمات [illegible] لو كانت المسئلة هي انه الامر المطلوب من ترك
ضد المامور به في الواقع ام لا بعدم وجدان الدليل نعم الاثم والتحري نعتد
الظن بالعدم في الواقع اذ من البعيد ان يكون هناك دليل عقلي تام عند
الكل ولم يطلع عليه احد من الفضلاء المتقدمين مع عنايتهم على ما هي
اخفى وادق [illegible] من تلك المسئلة وكذا الحال في دليل النقل هنا مع ان الحق
ان اكثر مسائل الاصول غير مستندة الا الى الطبايع التي تشاهد على [illegible]
قوله لانه لو كان كذلك الى اخره حاصله ان المكلفين في جميع الاوقات كانوا
يحتاجون الى ان يعلموا حال اضداد ما امروا به لانهم غير خالين عن واحد
منها ومحتاجون الى الاشتغال به بل قد يكونون مامورين به وان كان
بطريق الاستحباب فلو كان هناك استلزام لصرح الائمة به فلو كان كذلك
لنقل متواترا لتوفر الدواعي على نقله اذ ليس كذلك بل لم ينقل بطريق الاحاد
ايضا علم ان لا استلزام في الواقع وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من
انه لو جاء لنقل بطريق التواتر جميع المسائل الاصولية التي يحتاج الى
معرفتها المكلفون واما ثانيا فلان الحكم المنقول لا يجب ان يكون مدلولا
صريحا للفظ بل يكفي كونه لازما مخفيا للفظ ولو بوسائط ومن يقول
بالاستلزام يقول ان كل امر ورد من الشارع بشيء فهو متضمن لحكم بالنهي
عن اضداده فان كان الامر متواترا كان النهي الضمني ايضا كذلك وان كان
بطريق الاحاد فالنهي ايضا كذلك قوله وبعض المتاخرين الى قوله قال شيخنا البهائي
قدس سره في بحثه [illegible] النهي عن الضد الخاص بعدم الامر فيبطل لان [illegible]

وقال

قال الشارح الفاضل الجواد اولا قد عرفت ما في استلزام الامر بالشيء النهي
عن ضده فلو ابدل النهي عن الضد بعدم الامر لرجع الكلام الى ان الامر بالشيء
يستلزم عدم الامر بضده لتم المط وهو بطلان الضد الخاص لان صحته مع
تعلق الامر به وتعلق الامر بالضدين معا مستلزم لتكليف ما لا يطاق
فالامر باحدهما يستلزم عدم الامر بالاخر فيبطل الضد لو اتى به وحاصل
الامر بذلك الشيء لانه اتيان بما لم يؤمر به فلا يكون مبرئا للذمة ولا مسقطا
للتكليف لان الامر يستلزم الاجزاء وهذا احد ما ذكره المحقق وفيه نظر لعدم
ان الكلام في الضد الخاص لما مر من ان استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
العام مما لا ريب فيه والقائل بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد
الخاص يجوز وجود ذلك الضد لو اوقعه المكلف حتى لا يسلم عدم الامر بالضد
بل ربما يسلم تعلق الامر به ليتم حكمه بالصحة على هذا فلا وجه لا [illegible] ما
ذكره على انه لا مانع من كون الضدين واجبين واحدهما يجب تقديمه على
الاخر اذ لا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين مع تضييق
احدهما وتوسيع الاخر فلان يقدم احدهما المضيق ويؤخر الموسع
لان وقته موسع فان التكليف بما لا يطاق انما يلزم ذلك في المضيقين فان
قيل وجوب الموسع في وقت المضيق مع بقائه مامور به كاصل المعنى وهو انه
المفروض استواء وجوبه في جميع الاوقات التي من جملتها وقت المضيق يوجب
التكليف بما لا يطاق فلا يصح كون احدهما موسعا لان يوسعه وقته [illegible]
مع وجوبه في وقت المضيق نعم لو وجب بعده او لم يجب في وقته تم الكلام لكنه
غير ما نحن فيه قلت ليس معنى وجوبه في وقت المضيق انه يجب عليه الاتيان
به مع المضيق في ذلك الوقت بل معناه انه لو لم يقصد اداء المضيق [illegible]

التكليف به ولا شك ان هنا قول من يذهب الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن
ضده الخاص فان المامور به [illegible] في المضيق لو اوقع الصلاة في هذا الوقت
لا يحكم ببطلانها وليس ذلك الا لتعلق الامر به لا يقال فعل الضد متوقف على
الصارف عن الفعل المامور به كما مر سابقا وهو محرم قطعا فلو صح ذلك
فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا ايضا باعتبار توقف الواجب
الموسع عليه اذ لا يتصور فعله بدونه فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في
امر واحد شخصي وهو باطل قطعا لانا نقول لا نوجب مقدمة الواجب ليس على
غيرها من الواجبات فان المقصود منها التوصل الى فعل الواجب فهي وسيلة [illegible]
[illegible] من ثم لو قطع الحاج المسافة او بعضها على وجه منهي عنه حصل له الامتثال
خرج عن العهدة بغير وجوب اعادة السعي بغير سائغ فهذا يدل على ان المطلوب
فالمطلوب منها الاتيان بالفعل المنهي عن حصول التوصل ليسقط الوجوب لحصول
الغرض منه ذلك لمنع اجتماع [illegible] في [illegible] اجتماع الوجوب
والحرمة كما استفاد ممن [illegible] سقوط الوجوب لا ينفع [illegible]
اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط
بعد فعلها بل الجواب الحاسم [illegible] ما مر سابقا من منع كون مقدمة الواجب واجبا الا
اذا كان سببا [illegible]
كيف لا ولو كان كذلك لزم وجوب المقدمة مطلقا [illegible]
الواجب [illegible]
غير سبب لان عدم كل جزء من اجزاء العلة التامة علة تامة لعدم المعلول فان
كان ترك المقدمة [illegible] ما كان فعلها واجبا [illegible] لا يقول بوجوب مطلق
المقدمة وعلى هذا نقول ان الصارف عن فعل المامور به وان كان علة

لتركه

والاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق على المشهور
وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرهما من الواجبات الفورية
فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم فيهما تكليف
بالمحال [illegible] واما في المضيقين الموقتين فالمدعى حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا القبيل الا ما يضيق
بسبب تاخير المكلف [illegible] الواجبين الموسعين الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا
يخفى انه لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولا يتصف حينئذ احدهما بالمنهي عن الاخر
بل المكلف مخير ويتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره

[illegible]
[illegible]
اذا اختلف الموضوع بجهتين مختلفتين كان كون المامور به واجبا معينا في
ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت
او تحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هي ووجوب الضد
موسعا انما يقتضي وجوب ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة [illegible]
الموسع مما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب بماهية الصارف من حيث هي [illegible]
خصوصية الزمان معه ويتعلق الحرمة بخصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص
فلا يتواردان على موضوع واحد ولا فساد فيه متن فالاقسام اربعة [illegible]
[illegible] الاقسام المحتملة بحسب التركيب الثنائي الى عشرة [illegible]
[illegible] ومع غيره وبين الموقت حكم تسعة منها فقوله الواجبين
الموسعين [illegible] الى ثلاثة الموسع الموقت مع مثله ومع غير الموقت كذلك و
موقت الموسع مع غير الموقت وصرح بحكم المضيقين المتماثلين [illegible]
واشار الى قسمين بقوله واما في الموسع [illegible] اي سواء كان موقتا ام لا والى
قسمين اخرين بقوله وكذا الكلام في الموسع [illegible] والمضيق غير الموقت [illegible]
[illegible] وهو حكم المضيق الموقت مع المضيق غير الموقت ويمكن ان يكون
في [illegible] اسقاطه [illegible] ان حكم هذا القسم وجوب فعل الموقت [illegible]
الاخر [illegible] الوقت بالموقت [illegible] ومع ترك الموقت
[illegible] يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء [illegible]
[illegible] بل لا يكون هنا [illegible] وقت قضاء الموقت [illegible]
[illegible] بل الحرج [illegible] قوله اذا امرنا الشارع [illegible]

بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال لان حقيقة فعلهما في هذا الوقت الخ
ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين مثل نسبة اول الوقت
ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال لان
الوجوب راجع الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا في اخر الوقت ايضا والحقيقة فيه عدم جواز التاخير عنه
لا يرفع التخيير بينه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت فان قلت اذا قصر المكلف في اخر الواجبين الموسعين حتى
لا يبقى من وقتهما الا مقدار فعل احدهما فهل يجب كل منهما معا في هذا الوقت ويكون تكليفا بالمحال ولا يرى
امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت لان الفرض انه فات

فقد خيرنا بين ايقاع كل منهما في اول الوقت ووسطه واخره ولم يجوز التاخير
عن اخر الوقت كما لم يجوز التقديم على اوله لان هذا هو مقتضى التوقيت وفي
التخيير اول الوقت هو ان شئنا اتينا بالواجب فيه وان شئنا اتينا به فيما
بعده ومعناه في الوسط هو التخيير بين الفعل فيه وفيما قبله وفيما بعده
وفي اخر الوقت هو التخيير بين الفعل فيه والترك مع الفعل في سابقه فكل
من الواجبين مامور به في كل جزء من الاجزاء الثلثة من الوقت بعنوان
التخيير الواقع بل كان ممتثلا اتيا بما هو مقتضى الامر فلو ترك المكلف
فعلهما حتى ضاق الوقت بحيث لا يسع الا واحدا منهما فح لا يمكنه الاتيان بهما
جميعا فيحصل تخيير اخرى بين الواجبين ان شاء فعل هذا وترك الاخر وان
شاء عكس لا من وقت يكلفه الا بما ابتدأ بايقاعهما معا في هذا الجزء الذي لا
يسعهما انه تكليف بما لا يطاق بالمحال لم يقل به احد منا فان شئت قلت هو
مامور بايقاع واحد منهما في الجزء الاخير من الوقت على حسب اختياره وتخيير
الاخر فيما تقدم فلا تكليف بهما معا في الوقت ولم يمكنه الاتيان بهما فيلزم
الاثم باعتبار ترك ما يختار تركه في الجزء الاخير مع عدم فعله في الجزء السابق
عليه وان شئت قلت هو مامور بان لا يوخرهما عن اخر الوقت ولما تركهما
تقصيرا فلا بد ان يأتي بهما قبل اخره مع الاخر فيكون مكلفا بالاتيان بهما معا
في اخر الوقت الذي لا يسعهما فليس مخيرا بين الفعل والترك فلا يرد ان
التخيير في الجزء الاخير انما هو بين الفعل والترك فمع ترك الفعل فيما تقدم
وفيما تقدم ذلك وهذا وان كان تكليفا بالمحال لكنه ليس تكليفا ابتدائيا
بل نشأ من سوء اختيار المكلف فلا استحالة فيه اذ لو عوقب على الاخلال
بكل منهما لما عدّ العقلاء هذا العقاب قبيحا قوله بل لا يبعد الخ فكان

هذا

قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي نسبته الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكما
لا يلزم التكليف بالمحال في الاولين فكذا في الاخر واما في المضيقين الغير الموقتين كما اذا اتفقا شرعا الجمعة
واداء الدين مثلا اذا قضينا بالتضييق في وقت وجوبهما قبل ان يقصد فانه يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان
يكون كل منهما واجبا عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما على التخيير ان لم يكن بينهما ترتيب ولا
يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالاخر لما عرفت تساويا في الاهمية ولا

هذا مقابل التخيير ومغاير له لان هذا مقتضاه الاضراب فحاصله على طبق ما
من السؤال الذي سيذكره بقوله فان قلت اذا قصر المكلف الخ انه لا يبعد ان يحكم
بوجوب الواجبين معا في الجزء الاخير من الوقت مع عدم لزوم التكليف بالمحال
لان معنى وجوبهما معا فيه هو انه لا يجوز تاخيرهما عنه الا انه يجب فعلهما في
قبله بل المكلف مخير ان شاء فعل كل واحد منهما في الاول والوسط وان شاء
فعل في الاخير لان مقتضى التكليف التخييري بالنسبة الى كل منهما ما ذكر
من حيث هو كذلك وبالنسبة الى الفعلين هو ان المكلف ان شاء فعل
احدهما في اول الوقت والاخر بعده وان شاء عكس وان شاء فعل في الاوسط
والاخر قبله او بعده وان شاء فعل في اخر الوقت الاخر قبله كما قلناه في فعل
احدهما وتركه من غير تفاوت فنسبة جميع اجزاء الوقت الى الواجبين
نسبة واحدة في ان كلا منهما يصح ان يقع فيه كل من الواجبين وان لا يقع
وبخصوص الاول يعلم جواز التقديم عليه وبالاخير يعلم عدم جواز التاخير عنه
كما عرفت فالاجزاء الثلثة مشتركة في ان الامر لم يكلف بايقاع مجموع الواجبين
معا في كل منها اذا عرفت هذا ظهر لك ان ما بعد كلمة الاضراب ليس امرا
مغايرا للتخيير انما حكم بحقيته لا انه اضراب عنه قوله قلت وجوبهما الخ
لا انه تساوي النسبة من جميع الوجوه كيف ولو كان كذلك لكان التاخير
من اخر الوقت جائزا كجوازه عن اول الوقت ووسطه لكن نقول ان الايجاب
السابق اقتضى وجوبهما معا في اخر الوقت كما اقتضيه في الاول والوسط
فمع تسليم كون وجوبهما معا في هذا الوقت لا يرجع هذا الجواب الى طائل
بل الحق كما اشرنا اليه تسليم لزوم التكليف بالمحال ومنع استحالته اذا كان
منشأه فعل المكلف واختياره كما اشرنا اليه وبما حصل الكلام على انه يقع

فاذا مضى من اول الوقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فيه الا الحكم بوجوبهما في الجزء من الزمان تخييرا لكن مع تحقق
الاثم على ترك ما ترك منهما بسبب تقصيره في التاخير مع امكان فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء عنه حتما بالنظر الى ما بعده
اعني عدم جواز تاخيرهما الا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى هذا التقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما
بسبب الامر بالاخر اما على الاول فلان الامر بها كان على التخيير بل بهما معا حتى يلزم التكليف بالمحال لكن مع تحقق الاثم
بترك ما ترك لتقصيره بتاخيره واما على الثاني فلان وقتهما واما في الموسع فهذا الوقت الضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
الضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فهو خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع فلم يحصل الامر فيه بالواجب
الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لانه خروجه عن وقت الموسع ثم فان قلت فما الفائدة في جعل هذا الوقت

يعني بان الايجاب السابق مع عدم جواز التاخير عن اخر الوقت يقتضي وجوبهما
معا فيه فلا يلزم التكليف بالمحال لانه التكليف لا ابتداء فاعلى حتى يرجع الى ما قلنا فلا
يخلو عن بعد وان لم يكن بذلك البعيد قوله واذا مضى من اول الخ لا ريب في عدم
جواز التكليف بواجبين متضادين مضيقين بل الشارع يكلفنا بواجب عند
حصول سببه فورا وبواجب اخر عند حصول سببه كذلك فاتفق وجود السببين
في آن فح يدل العقل والنقل على ان المكلف يجب عليه الاتيان في الجزء الاول
من الزمان الذي بعد هذا الآن وجود السببين باحد الواجبين ويعقبه بالاخر
من غير تراخ ومهلة وان لم يدل دليل على وجوب تقديم واحد منهما بعينه كان
في تقديم ما شاء منهما نعم لا يجوز له التاخير الى الجزء الثالث من الزمان لان
هذا هو مقتضى المضيق فلو تركهما في الجزء الاول او اتى بواحد منهما في الجزء الثاني
لم يأت بالاخر بعد بلا تراخ ومهلة فيلحقه الاثم لاحدهما التاخير والامتثال
من الجزء الاول ولو الثاني بتاخيره عن الجزء الثاني الى الاول لانه مكلف بايقاع واحد
في الاول والاخر في تاليه فلما تركهما في الاول اثم باحدهما في الثاني وبالاخر
في الثالث فان شئت قلت انه عصى بتاخيرهما الى ما في الجزء الثالث لان الجزء
الثاني كالوقت لما وقع فيه فما الواقع في خارج وقته هو الواقع في الجزء الثالث
فلو فرض وقت الفعلين مرتين وان شئت قلت انه عصى بتاخير احدهما عن الجزء
الاول وتاخير الاخر عن الجزء الثاني هذا اذا قلنا بعدم وجوبهما معا في الجزء
الثاني لو تركهما في الاول واما اذا قلنا بانه لا اثم عدم تجويز التاخير عن
الجزء الثاني هو تكليفه بايقاعهما معا فيه فهذا يكون تكليفا بالمحال ولكنه
ابتلي به بسوء اختياره كما تقدم ثم اني لم احصل لما ذكره من الاحتمالين معنى الا
الا بارجاعهما الى ما ذكرنا ولعل غيري يحصل لانه في توضيح حاله [illegible]

المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب
المضيق وقتا لاحد الفعلين في الحج
على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو خرج
المكلف بترك فعل الواجب المضيق وكون
انه فعل الموسع يكون مطيعا للحج
عنه فانه شئ له كما الكلام في الموسع
مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا رأيته
هنا عرفت انه لم يقل بان الامر بالشئ
يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح
لم يقع من هذا القبيل شئ في
الشرع ولو فرض يكون محمولا على
الوجوب التخييري فلا يمكن الاستدلال
فيه على بطلان احدهما ان يقال
بطل الامر بالشئ يستلزم عدم طلب
ضده على طريق الاستحباب او الا
الاظهر عدم الاستلزام فيه ايضا
فتظهر الفائدة فيمن صلى فائتة
في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف
بحيث صارت [illegible] فان قلت لم
يكون النافلة [illegible] وتحتاج الى
الاعادة [illegible] والحق الثاني لو
لانه لا فرق في ايجاب ما تعلق
خاص واستحباب الاخرى غير معينة
ولا شك في صحة التصريح بهما من غير
توهم تناقض بان يقول اوجبت
عليك الفعل الفلاني في الوقت
الفلاني ويستحب عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت فتركت الفعل الذي اوجبته عليك
فيه واتيت بما ندبت عليه كنت مذموما بتركك الواجب ومعاقبا [illegible] لو كان [illegible]
الشئ في وقتهما فبالاستحباب [illegible] هذا الكلام على الناقض مع انه ليس لكن ضرورته [illegible] هنا

في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بها الخلاص عن الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك الاثم
فان قلت اذا علم الشارع ان فعل هذه النافلة لا ينفك عن العصيان ينبغي عدم طلبها قلت لو وجب الخصيصا هو ازالة ترك
الواجب فاستحباب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان لو فرضت ارادة هذا الواجب فلا اطلب
منك شيئا غيره وان لو فرضت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكني اطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا
يرفع كون التكليف بهما معا في الزمان [illegible] قلت نحن نترك الخطاب الوجوبي والاستحبابي ولو بطاعة الغير
فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف بهما
معا فتدبر اذا عرفت هذا فاستحباب شئ في وقت يكون بعض ذلك الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى

عافانا الله وجميع المؤمنين قوله على تقدير عدم الارادة الخ قوله اما التكليف بالاول
فلان عدم ارادة الواجب لا يخرجه عن الوجوب فهو واجب اريد فعله او لا واما
التكليف بالمستحب فكونه مكلفا به على تقدير عدم ارادة الواجب وقد فرضناه
كذلك وجوابه لزوم التكليف بالمحال قد مرّ مرارا قوله فاعلم ان من قال الخ قال
الشهيد قدس سره في قواعده ويشترط في كونه نهيا عن ضده ان يكون مضيقا كما
نقله جماعة من المتاخرين لانه لا بد ان ينهى عن الترك المنهي عنه حين
العزم لا يتصور الانتهاء عن تركه الا مع الاتيان بالمامور به فاستحال النهي
كونه موسعا انتهى كلامه رفع مقامه قوله الثالث المنطوق الغير الصريح قوله
الاصوليون قسموا المعنى الذي اعتبره دلالة اللفظ عليه الى منطوق ومفهوم وعرفوا
المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما شرعيا او حالا لما
ذكر ونطق به سواء كان نفسه مذكورا او لا قال بعض الفضلاء في حاشيته على
شرحه للزبدة يعبر عن المذكور بمحل النطق وعن المسكوت عنه بغير محل النطق و
فائدة التعميم في الحكم ليكون شاملا للمنطوق الغير الصريح لانه ليس مذكورا بنفسه
وعرفوا المفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل اي يكون حكما او حالا للمسكوت
عنه وقسموا المنطوق الى صريح وغير صريح والاول عندهم هو ما وضع له اللفظ
فيدل عليه بالمطابقة او التضمن والثاني بخلافه وهو ما لم يوضع له اللفظ بل
يلزم لما وضع له فيدل عليه بالالتزام وهذا ينقسم عندهم الى دلالة اقتضاء
وايماء واشارة لانه ان قصده المتكلم فتوقف على صدقه صدق الكلام او صحته
عقلا او شرعا سمي دلالة اقتضاء نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان فالمؤاخذة
فلو لم يقدر المؤاخذة او نحوها لكان كاذبا لانهما لم يرتفعا وكقوله تعالى واسئل
القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لاستحالة سؤال الجماد وكقولك

اذ يكون مع الفعل الى الفعل المستحب مع العصيان
بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
فان لم يكن هو المستحب الا مع العصيان
الاخفيا واعلم ان من قال بان الامر
بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص
منع الواجب المضيق كما صرح به بعض
الا يقول قائل بان اداء الدين المضيق
مثلا يحرم الاكل والشرب والنوم وغيرها
من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة
ثم اعلم ان ايراد هذه المقدمة الحاجة في النهي
عن الضد في هذا القسم اعني اذا
لم يكن بوجوب المقدمة ونفي النهي
على القول به من غاية لانه الفعل
كما قيل به ولكنه يصح على هذا القول
ايضا ولما كان ادلة اقتضاء الامر
بالشئ النهي عن الضد ضعيفة فالا
الاولى عدم التعرض لان النهي عن الشئ
هل يقتضي الامر بضده او لا وهل
استحباب الشئ يقتضي كراهة ضده
وبالعكس قوله المنطوق الصريح
وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما
يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام
الاول ما يتوقف صدق الكلام او صحته
عليه ويسمى دلالة الاقتضاء الخ

نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدقه يتوقف على تقدير المواخذة او نحوهما من غير المقصود المعتبر نحو واسئل القرية فحجية
هذا القسم ثم اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به فله ما يقرب حكم على حجيتهم منزلة على ذلك الحكم فلا نزاع في ان هذا
للحكم في غير هذا المورد ما اقترنت به ويسمى دلالة التنبيه والايماء نحو قوله اعتق رقبة حين قال الاعرابي واقعت اهلي في
شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق هو المواقعة ففي كل موضع تحققت فهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية
خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا هو مراد المحقق في المختصر حكم بحجيته منقح المناط
القطعي كما اذا قيل له عم صليت مع النجاسة فيقول عم اعد صلاتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي النجاسة في البدن او الثوب
لا مدخلية لخصوص المصلي او الصلاة فاذا قال لم يقصد [illegible] عن الكلام لكن يلزم المقصود منه كقوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين علم منها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المقصود في الاولى [illegible] وفي الثانية بيان مدة الفصال لزم منها العلم باقل مدة الحمل ويسمى دلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا منه

اعتق عبدك عني على الف اي ملكه لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح
وان قصد ولم يتوقف عليه الصدق فلا العقل سمي دلالة ايماء وتنبيه ودلالة حكم
الاستقراء يكون فيما اذا اقترن الحكم المذكور الذي دل عليه اللفظ [illegible]
لو لم يكن قصد التعليل افادة كونه علة له لكان الكلام معيبا [illegible]
الملغا فضلا عن الشارع فيحمل على افادة التعليل دفعا للاستبعاد فيفهم
بل علته وان لم يصرح به كقوله لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان اعتق
فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن علة لوجوب الاعتاق
لكان بعيدا وذلك لان الاعرابي عرض واقعته عليه ليبين له حكمها وذكر
الحكم جواب له لتحصيل غرضه لئلا يلزم خلاء السؤال عن الجواب فيكون السؤال
مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر ومثل هذا الكلام للتعليل وان
قيل انه كان مقصودا ولكنه دون الاول في الظهور لان الفا ههنا مقدرة
وهناك محققة لاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول
المولى [illegible] فانه ان ذلك وان بعد وليس يمتنع قطعا ان علية المواقعة
للتكفير هو المقصود [illegible] لكنه غير صريح لانه لم يلفظ به [illegible]
[illegible] وان لم يقصد المتكلم المدلول الالتزامي [illegible]
من الكلام سمي دلالة اشارة كدلالة الحمل اللازم من قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا او قوله تعالى [illegible] حولين كاملين [illegible] عند بعض
الاصوليين فان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ولما كان في عبارة
القوم كما ذكرناه انهما من اقسام المدلول [illegible]
انهما من اقسام المدلول [illegible]
اهون من تعسف كان ارادة المدلول من الدلالة [illegible]

تأمل

تامل كلامهم ما وجدت المعنى الالتزامي الذي جعلوه قسما للمنطوق الغير صريح
لا دائما بالمعنى الاخص فهو الذي يلزم تصوره من تصور الموضوع له لزوما عقليا
او عرفيا ولا دائما بالمعنى الاعم وهو الذي يحكم العقل باللزوم بعد تصورهما
بل [illegible] من ذلك وهو ما يكون المعنى الموضوع له [illegible] في فهمه وقد لا
يفهمه اللغوي من حيث هو لغوي ولا اهل العرف من حيث انهم كذلك بل قد لا يفهمه
الا بعض اهل العلم بعد التامل بانضمام مقدمة عقلية قطعية او ظنية او غير ذلك
وقد لا يجتمع ارادته مع ارادة الموضوع له الا ترى ان رفع المواخذة عن الخطا
والنسيان الموجودين في الخارج ليس لازما لرفع الخطا والنسيان نفسهما في
الخارج لا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وليس يفهمه العرب بعربيتهم ولا اهل
العرف وانما يفهمه من كان عارفا بان المتكلم نبي صادق فلم يقصد المعنى
المطابقي والا لزم كذبه بل اراد معنى لزوم عليه فقس باقي الامثلة فليت شعري
ما الذي جعل مثل هذا المعنى معنى التزاميا ومنطوقا غير صريح واخرج مفهوم
الموافقة والمخالفة عن المنطوق وجعلهما مقابلا له مع ان مطلق المفهوم
ما يفهم منهم من المعنى المطابقي ولا مدخل في فهمه لاهل اللغة
والعرف [illegible] ولهذا جعل البعض كما نقله الفاضل الجواد
[illegible] من المفهوم ويجعل
المنطوق ما دل عليه اللفظ مطابقا او تضمنا والمفهوم ما كان [illegible] الالتزام
ويجعل الاقتضاء والايماء والاشارة من اقسام المفهوم [illegible]
[illegible] ان المعتبر هو المعنى الذي دل القاطع على ان المتكلم
اراده او كان امرا لازما في الواقع كما في دلالة الحمل اللازم للايتين والمعنى
الالتزامي الذي ينسب الى اذهان اهل اللغة والعرف [illegible]

رابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا والاول
الاول والثاني الثاني والاول يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضربوا له مثلا منها قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه يعلم مجازاة ما فوق الذرة في الاول وتادية ما
دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثالث [illegible]
وهو حجة اذا كان قطعيا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع التافيف [illegible]
والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعلمها في عدم اداء الدينار وكونها اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو راجع الى القياس المنهي عنه كما لو يكره جلوس الجنب الصائم في الماء لاجل ثبوت كراهة جلوس المراة الصائمة في الماء منه

[illegible] عدم ارادة المعاني الحقيقية [illegible]
ره شرط القطع حيث قال في دلالة الاقتضاء وحجية هذا القسم اذا كان
الموقوف عليه مقطوعا به وفي دلالة الايماء وهو حجة اذا علم العلية وعدم
مدخلية خصوص الواقعة وفي دلالة [illegible]
[illegible] الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا [illegible]
[illegible] لباب الفتوى والعمل واما اذا اقتضى
ذلك فترك ما دل عليه اللفظ في عرف اللغة او العرف بحيث صار [illegible]
اللفظ عليه [illegible] المعاني الحقيقية [illegible]
ان مرادهم بالقطع ما يشمل مثل هذا الظن قوله والرابع المفهوم الخ اقول
عرف المفهوم كما عرفت بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق اي يكون حكما
او حالا للمسكوت عنه كما يدل التافيف [illegible] على حكم الشتم والضرب
هي الحرمة وهما غير مذكورين [illegible] فانها تدل على مجازاة ما فوق
الذرة [illegible] ثم ان كان حكم المسكوت عنه موافقا للمذكور
نفيا واثباتا فمفهوم موافقة والا فمفهوم مخالفة والاول يسمى فحوى
الخطاب ولحن الخطاب نقل عن [illegible] انه قال انما سمي فحوى الخطاب
[illegible] لحن الخطاب [illegible] معناه
اللحن هو المعنى ولما كان هذا النوع من المفهوم ما يسبق فهمه الى الذهن سمي
بهذا الاسم اشعارا بانه كان معناه انتهى وعن ابي زيد اللغوي [illegible]
[illegible]
[illegible]
انه هل يشترط في مفهوم الموافقة ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المذكور

[illegible] اذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى [illegible]
في الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة
الثاني مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه تنجس القليل الثالث مفهوم الغاية نحو
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومها انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص
مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل انما الطلاق بيد
[illegible]
المنطوق على تقدير ثبوت ان انما يفيد ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية وما الزائدة فلا مفهوم له

[illegible] وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور [illegible] ذكر ذلك الحكم ونطق به [illegible] والمفهوم بخلافه [illegible] الزمان والمكان

ام يكفي المساواة ومثال الاول قد مر والثاني كقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما الآية حيث دلت على تحريم الاحراق [illegible] مساو للاكل في
الاتلاف ومنهم من يسمي ما فيه الاولوية فحوى الخطاب وهذا بلحن الخطاب
والشهيد الثاني ره شرط الاولوية [illegible] ومنع حجية المساوي ثانيها
ان تعدية الحكم الى المسكوت عنه هل هو بطريق القياس [illegible]
كالضرب بالقياس الى التافيف في الحكم [illegible] لكونه اقتضاء
لحرمة الضرب [illegible]
اي يكون مثل هذا الكلام منقولا عن معناه اللغوي [illegible]
الى الحكم عليه وعلى ما فوقه فقوله تعالى ولا تقل لهما اف معناه المنقول اليه
المنع من جميع انواع الاذى [illegible] والثاني هو مختار المحقق
ره [illegible]
بالوضع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مناسبة للفرع قطعيين حتى يقال هناك برهان قام على [illegible]
قياس [illegible]
من القياس [illegible]
الروايات عن ابان قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل قطع اصبعا

نقد وقع الخلاف في حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى رحمه الله وجماعة من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي ره قال بحجية مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد ومن قال الكثير العامة والظاهر من قال بمفهوم الصفة يقول بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين اولى منه والاخيرين في معناه ومختار المرتضى قوي

من اصابع المراة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرا ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلعم ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وما روي من قولهم ع لابي حنيفة لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم وما رواه الكليني باسناده الى محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى ع فقهنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى ان الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسال رجل صاحبه تحضره المسئلة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فربما ورد علينا الشيء لم ياتنا فيه عنك ولا عن ابائك شيء فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك من هلك ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت قال محمد بن حكيم لهشام والله ما اردت الا ان يرخص لي في القياس وانت اذا تتبعت كتب الفروع وجدتها مشحونة بالقياس فقهية لا فرق بينها وبين القياس الذي منعوا من العمل به لان الاصول اذ لا يكون المعنى المناسب الذي ظنوه علة للحكم اشد مناسبة للفرع منها ومساواته للاصل في غيرها فاستدلوا بتلك الاقيسة على الاحكام ونسبوها الى الفهم انما هو مفهوم الموافقة الذي لا نزاع في حجيته عفى الله عنهم وعنا قوله ومفهوم المخالفة والحق قوله اعلم ان بعضهم ادعى اللزوم البين كصاحب المختصر وبعضهم غير البين وسيشير المصنف الى القولين والسيد يقول بان هذه التراكيب التعليقية لا تدل على انتفاء الفائدة الا بمعونة دليل منفصل وسنتكلم على قوله

المثبتين

ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام تحقق بتكلم فيه ويظهر منه حال البواقي من غيره فنقول لنا ان قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم الليل وجوبا بالمطابقة والتضمن وهو ظاهر واما الالتزام فلا ايضا لانا نرى بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظاهر فان قلت نحن ندعي ان مفهوم الغاية وغيره مما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة الواجب لحرمة ضده ولهذا ادرجناه في الادلة العقلية قلت ليس هو هذا بموجب القول بالمفهوم كما ستعرف من صنف الخصم احتج المصنف بوجوه ضعيفة اقواها ان التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه

المثبتين عند حجيته في كلام المرتضى وما ينبغي التنبيه عليه هو ان القائلين بالحجية يقولون ان الامر والنهي اذا علقا بالشرط مثلا يدل هذا التعليق في الامر على ان المتكلم حكم بانتفاء الوجوب عند انتفاء الشرط وفي النهي على حكمه بانتفاء الحرمة عند انتفائه ولا يدل على ثبوت الحرمة عند انتفائه في الاول ولا على ثبوت الوجوب في الثاني فقول المتكلم ان كانت سائمة فزك مثلا يكون احدهما ايجاب الزكوة في السائمة وثانيهما نفي الوجوب في المعلوفة ولا يدل على حرمة زكوة المعلوفة بوجه فكلا الحكمين عندهم مدلول اللفظ على ان احدهما منطوقي وعلى الاخر لانه مفهومي واما المنكر للحجية فيعترف بالحكم الاول ويقول لا حكم على المعلوفة من هذا التركيب الشرطي اصلا وانما يستفاد الحكم عليها بالوجوب وعدمه من دليل اخر فلو لم يكن في الشرع سوى التركيب لكان حكم المعلوفة مما لا نص فيه فيلزمه على ما يدل عليه قوله ولما كان حجية الخ انما يكون مفهوم الغاية اقوى لان اكثر من لم يقل بغيره يقول به قوله واما الالتزام الخ يريد نفي اللزوم البين عقلا وعرفا اذ نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم والعرف لا يدل على اللزوم مطلقا ولو بتوسط مقدمات خارجية او ضمنية لا يدل عليه السؤال الاتي لانا لا نعرف على تقدير نفي اللزوم بالمعنى الذي قلناه وما قاله ره وجيه ولكن الاظهر في التقرير ان يقول اما الالتزام فلانا لا نعرف بين وجوب الصوم الى الليل وبين عدم وجوب صوم الليل لان هذه هي المتنازع فيها وانما ما نحن فيه صوم النهار فلا لا ندعي العلم بوجوب صوم الليل انما يكون بمفهوم اللقب والخصم لا يقول به وانما يقول بمفهوم الجملة الغائية والظاهر ان غرضه ره ما قلناه ولكن سامح في العبارة قوله احتج الخصم الخ هذه الحجة انما تفيد اللزوم الغير البين ولا يحصل لها

لان الاصل عدم غيرها من الفوائد وهو اضعف الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور فقيد لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه الثاني ان يكون لسؤال سائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك للسائل في السائمة دون المعلوفة الثالث ان يكون المصلحة في السكوت عنه وعدم علم حالة رعيته الى غير ذلك من الفوائد المذكورة في المطولات فان قلت الاخير لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة الى القرائن الحالية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد بين المعنى الحقيقي والمجازي فكما انه يحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة والجواب ان هذه الفوائد كلها مساوية في الاحتياج الى القرينة وليس للمخالفة المذكورة رجحان

على غيرها من الفوائد لتحمل عليه عند ظهور القرينة بل يكون الفائدة الثالثة هي المصلحة في عدم الاعلام والحجة على غيرها سيما في كلام الائمة ع وما ظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المحكمة الالتزام في مفهوم الغاية بان قوله تعالى صوموا الى الليل معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض وجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا وهو

لا يتناقد على خلاف ما اثبت عليه كما ستعرف انه تم قوله لان الاصل الخ ان اراد ان الظاهر عدم غيرها او وجدها لانها هي المتبادرة عند عدم القرينة فنطالبه بالدليل ان سلم فانما يدل على اللزوم البين عرفا وهو الذي يقول عن حجة التنبيه عليه في خصوص الشرط وانما قلنا التنبيه ولم نقل استدل عليه لان دعوى اللزوم البين لا يجتمع مع الاستدلال وان اراد ان الدليل يكون على عدم الحادث وهو المعلوم المتيقن بل لان على عدم غيرها في الواقع فان هذا الدليل هو الذي اخرج من الفائدة التي نحن فيها عن الحدوث بل هي ايضا حادثة والاصل عدمها مع ان تحقق الفوائد بدل على عدم بقاء الاصل فهذا المعنى على حاله وكيف يدل الدليل على عدم غيرها في الواقع مع انه عدد فوائد اخرى يحتمله منها كما ذكر ولا يمضي حمل الاصل على القاعدة او لا قاعدة هنا قوله فانها محتاجة الى الخ هذا الكلام صريح في انه يدعي كون تلك الفائدة معنى حقيقيا لتلك التراكيب او ما هو بمنزلته من المعاني الالتزامية باللزوم البين لانها التي لا تحتاج الى القرينة لسبقها الى الذهن والحاصل انه ما ادعى لزوما لا ينكره الا المكابر والمشوش العبارة قوله والجواب ان هذه الخ ان اراد التساوي في عدم اللزوم البين بان الكل يحتاج الى ملاحظة امر خارج عن اللفظ فلا يكون ما قاله وان اراد انه لا رجحان لواحدة على الاخرى اصلا فممنوع فقد عرفت انه تم ويحتمل بالبال ان يكون ملخص دعوى التبادر من ولم يدعي الشارح قوله وسنتكلم انه كان من احتج ثم هو ان الاول قد اتفق له في تتبعه راى التراكيب التعليقية التي حمل الدليل او القرينة فيها على ارادة الفائدة المتنازع فيها اكثر عددا على ارادة غيرها فيشتمل ذهنه في الاولى فلما راى الخالية منهما تبادر ذهنه الى الاعتبار والتساوي في

جميع

تصريحا في المنطوق وترتيب هذا استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا انما يتحقق لتصور الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا من عدم في الليل

جميع الموارد او اكثرها فراى تلك الفائدة كغيرها على زعمه فانكر التبادر وقال ان نسبة هذه التراكيب الى الفوائد كنسبة المشترك الى معانيه عند عدم القرينة قال الشيخ البارع الحريري في مقدمة شرح الوسائل فان التتبع والاستقراء شاهدان بان الفصحاء والبلغاء قد يقصدون مفهوم الشرط وقد لا يقصدونه فكيف يوثق باراده ويجعل دليلا شرعيا من غير قرينة على ارادة المتكلم او دليل اخر وقد ذكرت في الفوائد الطوسية مائة ونيفا وعشرين اية من القران مفهوم الشرط فيها غير مراد ولا معتبر والايات التي مفهوم الشرط فيها معتبر لا يكاد تبلغ هذا القدر وكذا الاخبار واكثر كلام البلغاء قوله وصرحا في المنطوق قوله اعترض عليه الفاضل المدقق في حاشيته له بقوله وفيه نظر فانه لو كان كذلك لكان خلاف المنطوق كلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا وليس فلم يقل به احد بل على ما ذكره الشريف يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اريد بالاخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق انتهى كلامه ره ويمكن ان يقال انه لم يرد بالاخر المنتهي مع ملاحظة ان نفس ما بعده مخالف لحكم ما قبله فلا يلزم الخطوط الاول ولا المنتهي مع ملاحظة كونه وكون ما بعده اعم من ان يكون موافقا او مخالفا بل اراد المنتهي لا بشرط شيء اخر من تخصيص او تعميم فيدل على ان كون الشيء منتهى يستلزم بنفسه كونه او كون ما بعده محكوما عليه بحكم مخالف لما قبله وينبغي حمل ذلك على انه لو ارتفع ذلك اللازم لارتفع اللزوم الذي هو المنطوق ويقصر عليه ما قاله في جواب السيد ان اللزوم ههنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد

والجواب لا نم ان معناه ذلك بل معناه ارتفاع حكم الامساك الثابت في زمان او طلوع الفجر ولغو الليل وظاهر ان مطلوبية الا[illegible]
في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيته في بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا مطلوبا
موسعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك فقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم واجب الى [illegible]
انتهاء الليل وهذا لا يجدي الخصم وقد ذكر في بيان اللزوم انه لا يمكن تصور الصوم المقيد بكون لغو الليل غاية
عن علمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوبية الصوم [illegible] الى الليل
ليس لفظ الى الليل صفة للصوم حتى يكون المخبر مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل [illegible]
الوصف بنفسه يرجع الى مفهوم الوصف وهو يشكل فليس للمفهوم [illegible] مع المنطوق واحتج [illegible]

[illegible]

واعلم ان للعلم بالعلة عند القائسين طرقا منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا ولاجل كذا او كي
اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او نحوها او ايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضعا بطريق الاقتران بوصف لو لم يكن للتعليل كان
بعيدا مثل ما روي قضية الاعرابي فكانه قيل واقعت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم عدم [illegible]
[illegible] سمي تنقيح المناط القطعي كما في ان كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ [illegible]
الاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا بالجارية عند الحنفية لا مدخلية لكونه [illegible]
الاكل وغيره من مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجاب كما يقال العبد [illegible]
السيد اسقط ثلاثا [illegible] عن الايماء ما روي عن [illegible] حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج ان

حججت عنه اينفعه ذلك فقال النبي
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق ان يقضى ومنها ان
يفرق بين حكمين بوصفين مثل
للراجل سهم وللفارس سهمان و
منه تعليق الحكم على الوصف المناسب
مثل اكرم العلماء ومنها الخبر النعيم
وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل
الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال
بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه
العلة كما يقال في قياس الذرة
البر في الربويات ان الاوصاف الصالحة
للعلية البر ليس الا القوت والطعم
الكيل لكن القوت والطعم لا يصلح
للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج
المناط وهو تعيين العلة في الاصل
لا بالنص ولا بغيره كالاسكار في الخمر
فان النظر في الاسكار وحكمه ووصفه
يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا
لشرع التحريم وكقتل العمد العدوان
فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع
القصاص والمناسب وصف ظاهر
ظاهر منضبط يحصل من ترتيب
الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء من حصول مصلحة

[illegible]

الجواب واما مثال ما يفيد الظن فهو خبر الاعرابي بل جميع امثلة ما [illegible]
التنبيه **قوله** الباب الخامس في الاجتهاد والتقليد **فيه** انا ذكر [illegible]
ومعهود بحمد الله وتوفيقه والاستعانة من نبيه وخلفائه عليهم الصلاة و
وتحقيقه في الشرع فيما قاله الاصوليون جرحا وتعديلا ونقضا وابراما وهو
المستعان وعليه التكلان فاعلم ان العقل دلنا على وجوب اتباع من دلت عليه
هذه الاية الشريفة لا غيره يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فالمراد باولي الامر هم الائمة الهادون المهديون فاذا
سمع المكلف اية او حديثا وفهم مرادهم منها كما يفهم سائر غيرهم من كلامه لزمه
العمل بمقتضى ما فهمه وغرضي من هذا التنبيه هو ان اكثر ما يؤدي الى مقاصدهم
مقاصدهم انما هو الالفاظ فاذا خوطب العارف بلغة بخطاب تراه يعمل
بمقتضى ما فهمه ان كان مستلزما لما عليه وجوبا ومثاله مثل [illegible] ولا ينتظر
ان يحصل له القطع بمراد المتكلم بل يعمل وان كان من المحتمل عنده ان يكون
غرض المتكلم خلاف ما فهمه ويتبين ذلك فيمن عليه فكل لو امر مأمور يلزم عليه طاعته
اطاعته كالسلطان والاب والمولى بالمسافرة الى بلد بعينه في زمان معين
مع حمل كل درهم ودينار له عنده او استيجار عبد يشتري من ماله فهمنا
حين الخطاب عدم الدينار والدرهم واطلاق العبد بحيث يشمل الكافر
المؤمن وفهم ثبات دائم من غير نهاية ورجوع المسافر حين حضور
الوقت فلا نفهم غيره لان الاكثر لعله منه عنا متروك ونقص لكن لم يبلغنا
النافي او لعله اخرج بعض الدراهم والدنانير او قيد العبيد بالمؤمن
لم يصل الينا لا يعلينا باس عند العقلاء ان لم نسئل عن هذه المذكورة
مع امكان الوصول اليه فقد تفحص وكلام لا تفحص عنها مع عدم الامكان وسائرنا

والمال

او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة في المطولات انه
لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا
ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء **فصل الباب**
الخامس في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث **الاول** الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح
المنفرد استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعدل له الاولى في تعريفه **الخ**

فلما لهذه ثم انكشف الناسخ او غيره وظهر عدم اشتراط القطع وكذا
الامر في كلام الله وخلفائه ومن تكلمنا سابقا على مسئلة عدم جواز العمل
بالعام الا بعد الفحص عن المخصص فارجع اليها ثم لو فرضنا ان تكلما
سفينا عن العمل بما نفهمه من كلامهم الا مع القطع او الفحص عن البيان كنا
ملومين بالاكتفاء بالظن ولا منع الا في ظواهر الكتاب ويمكن طريق تحقق
القطع بالمراد منها ليس بحضر اعتدي في ان يكون هناك لفظا صريحا
على ان ما يفهم منها ظاهرا هو المراد منها او ما قام ولم نتفحص ولم نجد خبرا
مخالفا لها فلا قول ولا اجماع على خلافه فكان عدم الوجدان قرينة
مفيدة للقطع بها اذ من العادة ان لا يكون ظ من ظواهر الكتاب
مما يعم وعدم تفسير بالمراد منها فلا قول لا في هذا الجاع ومرجعه الى ما
فلو فرضنا غفلتنا عن كونه اجماعا وعن ان الاجماع كاشف عن قول
المعصوم يحصل لنا هذا القطع ايضا وليس غرضي ادنى من هذا انه ليس ايضا
من شرط الفهم ان يحمل المكلف بما يعلم او يظنه مراد المعصوم حتى في قوله
ان يكون له اقتدار على فهم اكثر الايات والاحاديث بل لو حصل اقتداره
على فهم حديث او اية ولم يفهم مراد الله الا في بعض الصور كما لو كان
هناك عام منصوص ولو جب عليه في البعض الاخر كما لو لم يكن مثل الاول
الحجية اعلم جواز نقل الحديث بالمعنى فعلم ان الثقة المأمون من جهة حفظ
معلوم النسبة الى المعصوم سمعه منه او رواه في كتاب المتواتر عنده
له العمل وان لم يكن له قدرة على فهم اكثر الايات ومن هنا الذي قد يتربع له انه
المتحري القادر على استنباط بعض المسائل من الطرق الصعبة التي يحصل
لجتها او هو من العلماء العارفين عندي فيجوز له العمل اذا ادى اليه اجتهاده

الائمة الا ان يكون ملحوظا دليلا على المسائل غير ما جعل الشيخ دليلا عليه في
جانب المجتهد المطلق ايضا بل ربما كان هذا المتجزي محدثا ماهرا عالما
بالمناطيق والمفاهيم المعتبرة او ليس لكن الاجتهاد عندي بالمعنى الذي
قالوه لا ينبئ الحديث وربما احتج لهما عندنا انا نظرنا مع اهل الاراء وقلنا
هذا العالم الشيخ والسيد ومن مثلهم ما كتابا في علم الاصول مع ان بين ما في ايديهم
وما في كتب العامة بونا بعيدا وان كان فيهم ما ليس يجوز عند الشيعة فليس
المعصوم الا من عصمه الله فان قلت اليس الواجب على من ليس ماهرا في علم الاحاديث
محيطا بعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها والمعارض والبرك وما هو وعلى
وما هو مطابق للواقع ولا عارفا بوجوه الترجيح المنقولة ولا مقتدرا على
الترجيح ان يرجع الى من هو كذلك ولا يعمل بما يفهمه من الحديث الذي وصل اليه وان
كان صحيحا عنده معلوم الصدور عن المعصوم حتى ينتهي هذا التابع العالم
افعل او لا تفعل والحكم كذا قلت لا شاهد على وجوب هذا الرجوع ولا على عدم
جواز العمل الا لهذا العالم الماهر في الاحاديث الا الدال على وجوب العمل
باحاديث النبي والائمة عليهم السلام وكذا الاحاديث الدالة على الرجوع الى
رواة الاحاديث شاهدة على خلاف ذلك وروى الشيخ الحر العاملي في
في باب وجوب العمل باحاديث النبي صلى الله عليه وآله والاحاديث الائمة ع عن ابي عبد الله ع
قال ان العلماء ورثة الانبياء الى ان قال فانما ورثوا احاديث من احاديثهم
فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه
لقراءته عقيب الصلاة ولا انه يفضل الى الحديث الماهر في الحديث بل
بل المراد العمل بمقتضاه ولم يشترط ان يكون محدثا ماهرا ولا غيره من الشرائط
وروى ما يدل عليه عن الحر في كتاب الحديث وعلى الحديث وفي المستقال

هل

قائله سماع ما في الكتب او ملاحظة ما فيها من الاحاديث هو عمل الصبي بما فهم
منها ام غيره وهل كل كتاب منها اذا كانت احاديثها في الصلوة مثلا تشمل
على كل ما ورد في الصلوة من الاحاديث عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها
وغير ذلك وعلى كل ما هو الحق وباصره وتقييده وعلى جميع الاحاديث الواردة
في الترجيح ام الامر على خلاف ذلك وروى غيره ايضا ما يدل على الحث على حفظ
الاربعين حديثا مما ينتفع به الناس في امر دينهم فهل يجب ان يكون الاربعون
مشتملا على العام وخاصه وعلى الشيء ومعارضه ام يكون واحد منها في
الطهارة والاخر في الصلوة والاخر في الصوم وغيرها ويروى عن ابي عبد الله
تزاوروا فان في زيارتكم احياء لقلوبكم وذكرا لاحاديثنا واحاديثنا
تعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم ونجوتم وان تركتموها ضللتم
وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم اوليس الذي يقدر على فهم حديث
واحد او يروي حديثا واحدا يفهم ويعمل به ويرو ... [illegible] وغيرها هذا الباب
الكتاب بذكره والمصنف يكثر رجوعه الى وجدانه ورد في باب وجوب
الرجوع الى رواة الحديث عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل
راوية لحديثكم الى ان قال الرواية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من
عابد وعن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله ع اعرفوا منازل الرجال منا
على قدر رواياتهم عنا وظاهر من ينشد قلبه فلا يقدر على فهم الا من حديث
مثلا وان المراد بكثرة الرواية ليس مجرد النقل من غير فهم اصلا وان من لم يقدر
واحد لم يقدر بما نقل وبالجملة ليس في هذا الباب الا الرجوع الى الرواة لسماع الرواية
والعمل بمقتضاها عليه وليس يلزم الرجوع الى فتاويهم الخيرة ولا الى لزوم كون
العامل بها لكا الملكة المذكورة ولا ادري منها فضلا عن الملكة وكذا الحكم

صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره في تتبع الاحكام الشرعيه الفرعيه فيحصل له قوة النظر ويضع الشرعيه الاصليه ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفة معناه ههنا وانما لم يتقدم كيفيتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح وسيجيء انشاء الله وتحقيق يحصل بسبب العلم بالمدارك

باب وجوب الجمع بين الاحاديث الا ان من اتفق له العلم بحديث ومعارضته
لزمه الترجيح ومع العجز عنه التخيير وليس فيه ما يدل على لزوم الفحص عن المعارض
ولا على ان من كان عاجزا بالفعل يلزمه التربص وتحصيل بعض العلوم الذي
يتوقف عليه الترجيح فان رجح فذاك والا فله التخيير بل امعان النظر في تلك
الاحاديث على اختلافها يوجب ان العاجز عن الترجيح بين سماع المتعارضين
حكمه التخيير ابتداء هذا كله مع التمكن من الرجوع الى الامام فاما الان فاكثر الناس
بل من اهل الدين يدعي الاجتهاد على طريقة اهل الاصول والحديث منهم لم يرد الا على
فهم ظواهر بعض الاحاديث ومع ذلك طريق الاحتياط غير خفي فالزمه ما امكن
والله الهادي وبعد ما تكلم انشاء الله فيما يتوقف عليه الاجتهاد من العلوم
يعلم ما يتوقف عليه فهم الاحاديث كلا او بعضا وسيشير المصنف في تضاعيف
كلامه الشريف الى بعض ما قلناه فانتظر قوله صرف العالم اقول المدارك في
عرف الاصطلاح مشهورة بين المحصلين واما الاحكام في عرف الفقه فهي في
اصطلاح معروفة تفسيرها في التعريف هو الصواب حتى لا يكون متضمنا للجهل
وليس فيه المشهورة والمراد باحكامها الى قوله في التعريف كما مر
ولكن الامرين وقوله المدارك واحكامها كذا قوله الاحكام الشرعيه
الاستغراق فيخرج المتجزي مع قولهم بقبول الاجتهاد للتجزي لان العالم قد يستفرغ الوسع في
الحكم الشرعي الفرعي بالقوة كوجوب الجمعة ونحوه ثم لا يبلغ الى ثبوت احد الحكمين
الشرعيين الذين وقع الخلاف فيهما اذ لا يجب ان يكون المسئلة خلافية بل
يكفيها ان تكون نظرية كما مر ومن يستفرغ وسعه فلم يظهر له ثبوت احد الحكمين بعد
القطع باحدهما لو طريق منع الخلو كوجوب صلوة الجمعة عينا او تخييرا او حرمتها
فيتوقف في انها هل هي واجبة في الجملة او حرام وكان المراد من قوله في الجملة

الشرعيه

البحث الثاني في ان الاجتهاد هل يقبل التجزي اي بعض جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض لغيره وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزي وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها

الشرعيه ما يشمل القسمين لان الاول ايضا ترجيح للثبوت على النفي او بالعكس
ولكن ينبغي ان يكون هذا المعنى مشهورا متعارفا بين القوم ليسلم التعريف
عن الخلل قوله البحث الثاني في ان الاجتهاد الخ اقول واعلم ان صنافا بين الاول
انه هل يمكن ان يحصل لبعض الناس جميع ما يتوقف عليه بعض المسائل على النحو
الذي يحصل للمجتهد المطلق بمعنى ان جميع ما يستنبط المطلق بعض المسائل
منه يمكن ان يحصل له ايضا بحيث لا تفوت شيء منه وبعبارة اخرى هل يمكن
تجزي القوة والملكة بمعنى حصولها بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض ام
لا قال بعض الفضلاء في رسالته الموسومة بالعشرة الكاملة والحق ان فرض
التجزي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط
المجتهد المطلق امر جائز بل واقع والمنازع فيه انما يكابر مقتضى العقل والبديهة
والمكابرة فان الاقتدار اذا كان على نوع خاص من الاحكام بل على صنف من نوع
الاخر لا ذكره والاطلاع على ماخذه واستعداد النفس في ذلك استعدادا
قريبا للعلم بذلك الحكم من دليله وليس هذا بمنكر وكيف ينكر من يسلم
تجزي الاقتدار والاستعداد في العلوم الاخر الطبيعية والعربية والشعر
والانشاء والرسل وغيرها من الصناعات فان الفرق بينها وبين الاستعداد
الفرعي لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية تحكم بارد واقتراح مردود لا يركن
المنصف المحقق ولهذا ظهر فساد ما قيل لا كلام في تجزي العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن الادلة التفصيلية فعلا فان الاحاطة بجميع الاحكام الفرعية
بالفعل غير مقدور لاحد غير المعصوم ولو فرض مقدوريته فهو ليس بشرط
اجماعا وانما الكلام في تجزي نفس القوة والملكة التي تسمى اجتهادا والحق
انه غير معقول وانما التجزي للاجتهاد الفعلي لا نفس القوة والعمل من جوده

انا لا نخطى ذلك فيرجع النزاع لفظيا وان اشتبه عبارات اكثرهم انتهى وسقوط
ما يعلم مما ذكرناه انه لا مرجع مقامه لا يمكن ان من يستنبط حكما من دليل لا بد انه
لا بد له من النظر في الدليل لكنه لا بد له من النظر في وجود المخصص او المقيد
او المعارض او غيرها او في عدمها وقد يكون معارضا في كتاب الصلوة
من الاحاديث المتعلقة بمسئلة غيره كالخمس مثلا موجودا في الديات
مثلا كما فصل المحقق في مسئلة جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
فلا بد للمتجزي ان ينظر الى جميع ما في كتب الاحاديث حتى يعلم ان لا معارض له
فيكون محيطا بمدارك كل الاحكام لانا نقول يكفينا عدم احاطته بجميع الايات
المتعلقة بالاحكام لان ما فرضته لا يجري في الكتاب اذ لا يتعلق الايات المتعلقة
بالصلوة اكثر المسائل الصلوتية وقد فرضنا المتجزي انه لا يقدر على استنباط
مسئلة وضيقة من دليلها ومع قطع النظر عن ذلك نقول رب العالم عالم الروايات
بجميع الاحاديث المتعلقة بكل ابواب الفقه من حيث انها ليس معارضة لكن
لدليل مع عدم قدرته على استنباط ما يتعلق بها من المسائل منها اما ترى
من نفسك انك تقدر على ان تعلم ان قولهم ادرؤا الحدود بالشبهات ليس
معارضا لقوله لا صلوة الا بطهور مع عدم قدرتك على استنباط ما يمكن ان
يستنبط منه والمقام الثاني هو انه على تقدير ان يحصل العالم ما هو مناط الاجتهاد
في بعض المسائل فقط فهل يجوز ان يجتهد فيها ام لا قال في الذكرى وقد اختلف
الناس في قبول التجزي بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان
يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فله ان يجتهد
فيها اولا ذهب جماعة منهم الشهيد في الذكرى وقال الذي في جماعة من كتب
من العامة الى الاول وصاحب المعالم الى الثاني انتهى ما اردنا نقله وفيه اقول قال شارحه

في قول

فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوي قلت انكار حصول العلم بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها فانا نرى ما جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلال بشيء واستدلوا عليها نفيا واثباتا مع حكم العادة بان ليس لها مدارك غير ما ذكروه ولا اقل من حصول الظن القوي بذلك من العلماء فان قلت لا يمكن جواز اعتماد المتجزي على استنباطه كما في المجتهد المطلق قياس مع الفارق فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة في المجتهد المطلق هو قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن الخطاء من الناقصة

في قول المحقق ره وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون
بعض فقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزي وبعده رأيته كالصريح في
ان هذا الخلاف في المقام الاول مع ان غرضه بيان الخلاف في المقام الثاني وانما
وقع فيما وقع لتغيير عبارة الذكرى وهي العبارة الوافية الكاملة قوله فان قلت
لا يمكن الخ توضيحه ان المجتهد مطلقا لا بد ان يحصل له العلم او الظن بعدم المخصص
ونحوه ولا يحصل واحد منهما للمتجزي من الاحاطة بما في الكتب للاستدلال ليس
من ادلة مسئلة واحدة اذ من الجائز عنده ان يكون مخصص او معارض لم يطلع
عليه ولم يكن مذكورا في تلك الكتب الجواب انه العلم العادي يحصل بعدمهما
بعضهم امكان الاطلاع عليهما بعد الاحاطة بما ذكره المجتهدون المطلق
في كتبهم الاستدلالية لا سيما في مثل هذا الزمان الذي انتشر فيه التصانيف
الشيعة والجامع من كتب الحديث المدارك وشرحه وغيره في ذلك من
كتب الاستدلال ثم ان هؤلاء اهل المجتهدين على الاطلاق ونحن ما اشترطنا
في المتجزي الا ان يساوي المطلق ومن البعيد ان يطلعوا على معارض ولم
يذكروه في كتبهم حين الاستدلال الا ان لا يكون محالا وبالجملة حصول الظن والعلم
للعلم بعدمهما مما لا ريب فيه وطريق القطع ان كان صعبا فهو سهل عليهما
لا اختصاص له بالمتجزي قوله فان قلت الخ اقول عرضه ان العلم بالعلم
انما يحصل لنا من جهة الفحص ولا فرض ان عليهما فاما ما لا يحصله على الاطلاع
على ادلة مسئلة بالاستقصاء فالعلم ليس علة في المطلق بل العلة في انه
محافظه هو قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن الخطاء
من الناقصة فتكون اشد مناسبة للاعتماد المذكور من الناقصة واما كونها
ابعد فلانا نرى ما المكلف في فنون العلوم الدقيقة العارف بها في الخطاء

قلنا البديهة تحكم بالمساواة ح بقي ان كل ما دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه دل على الجواز في المتجزي ايضا
كما سيجيء في اخر هذا البحث فقوله بان فرق الاول كاملة دون الثاني متن

في الفقه لا يطلع عليه من له الملكة الناقصة لا غير فاذا كان للملكة غير المعتبرة
مدخل في معرفة خطائه وصوابه فالظن بالملكة الفقهية الكاملة بالنسبة
الى مسائل هنا حاصل ما افاده في اول عبارته واظهر مع توضيح مني والحق
ثم غير عبارته بعوضه قال ره والتحقيق في هذا المقام ان فرض الاقتدار
على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد
المطلق لها غير ممتنع ولكن الشك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط
المساوي لانه غير المجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل
بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسألة لامكن الالحاق من باب
منصوص العلة ولكن الشأن في العلم بالعلة المعتمد الشرع عليها ومن الجائز
ان يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار
من حيث ان حصول القدرة انما هو بكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد
من احتمال الخطأ من الناقصة وكيف يستويان انتهى كلامه [illegible] قوله
جواب متين ولكن لا ادري كيف صار نقله ان كل ما دل على جواز اعتماد
المجتهد المطلق على ظنه الى اخر الكلام حتى لو قلنا البديهة تحكم بالمساواة
ح وما اجمله صورة كثير المسامحة في العبارة وليس غرضي اسناد الغلط
اليه وعباراته … ما لا يفهم من كثرتها المراد الا بعد التأمل ولكني
معترف بالعجز عن العبارة المختصرة التي تبلغ معناها الى الذهن قبل وصولها
الى الاذن كعبارة صاحب المعالم والعلامة … استاد الكل والبهائي …
… كما سيجيء في اخر البحث يدل على انه سيذكر ادلة جواز اعتماد المطلق
على ظنه … مع انه ليس في اخر هذا البحث منه عين ولا اثر بل انه
الذي يذكره الجواز اعتماد المتجزي على ظنه بل لان عليه في المطلق ايضا كما

صح

كما صرح به في الاول منهما او هما متقاربا المأخذ كما صرح به ايضا بل لعلها عبارة
اخرى للاخرى وانا اذكر الادلة التي اقيمت على جواز اعتماد المطلق على ظنه
بما لم يكن عندي في هذا الشأن اتم من الرسالة المذكورة اذكر جميع ما
فيها اجمالا غير مخل ولا مغير للمقصد اعلم انه ذكر ره اولا الاجتهاد بتعاريف
وذكر ما يرد عليها ثم عرفه بتعريف شيخنا البهائي ره وهو انه ملكة يقتدر
بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة منه
قال وقد ينقض طرده باستنباط الاحكام القطعية عن اصولها ويمكن
اندفاعه بعدم صدق الاستنباط عرفا عليه وقيل تقييد الاصل بالظني
وفيه ما ثم نقل الاتفاق من المحصلين على وجوب التفقه والاجتهاد
سواء قيل بجواز تقليد الميت او بعدمه للادلة السمعية وهي كثيرة …
لقوله ع علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا … اقول هذا
الحديث الشريف لا يدل على لزوم تحصيل الملكة الكاملة ولا المتجزية
وانما يدل على … كل ما … التفريع
اللازم علينا … اللهم الا
الى احد منهم ثم قليل من العوام يعجز عن مثل هذه الحركة الفكرية
الظاهر ان مثل هذا التفريع من قبيل استنباط الحكم الفرعي القطعي
عن اصله … الا ان يريد بالقطعي ما يكون
اصله … فان الدين … نقول … علينا
بالافتاء فلنتفحص كتب الاصحاب حتى نرى فيها الاصول الملقاة الينا
ثم نفرع عليها … اما انا فنقصد تتبع …
ان … الى واحد من الاصحاب ان … الواجب المطلق …

وان الامر والنهي لا يجتمعان في الشيء الواحد وان العام المخصوص حجة وان
العمل بالعام قبل الفحص لا يجوز وان بعض المفهوم حجة وبعضها ليس كذلك
الى غير ذلك فانا تعقبنا ان اصحاب الائمة ع يفهمون الحق من هذه المسائل
بسليقتهم والائمة ع يعرفون … ولهذا لم يبينوا لهم … ولم يستفد منهم
فانه لو … واضعفاء علم الاصول فقد ظهر …
… ثم … تلك المسائل بين اهل ذلك العلم الى زماننا هذا
وهو قريب من الف سنة وما الذي … سليقة غير اصحابنا فاتفق …
حتى احتاجوا … الى … زمان الغيبة الكبرى فانهم …
لم يبين الائمة ع لنا بافادة ما هو الحق من تلك المسائل مع وفاتهم جميعهم
ثم بعد ذلك … فان قلت ان فروع تلك المسائل
كصحة الصلوة في الدار المغصوبة …
… لا يحكم بالانتقال الى المثل الى غير ذلك …
يحتاج اليها الناس … من الكتاب والسنة فلا بد لنا ان
… الاصول … للاستنباط منها … الاحكام … الى
… فتبقى الصلوة … لعدم جواز اجتماع الامر والنهي …
… الى العصر …
… قلنا اصولا وقواعد
علمنا منها احكاما كثيرة لولاها لكان ما اتى به خاتم الانبياء ص مع …
اثني عشر …
الاصول … تلك المسائل
هذا … الخلاف … وجوب الاجتهاد عينا او كفاية واختار الكفائي

فقال

فقال لنا … منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا … التفقه على معنى
العرفي وانذار القوم … ثم قال … ان التفقه …
… بعد … فلا يحمل عليه اطلاق … واجاب عنه بان اطلاق الفقه
والتفقه على معرفة الاحكام الشرعية … الصدر الاول
ثم استدل عليه بقول الصادق ع تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في
الدين فهو اعرابي ان الله يقول ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وغير ذلك من الاحاديث …
… اقول … ان معرفة الاحكام الفرعية … في
التفقه مكابرة انما الكلام في معرفة الاحكام عن ادلتها التفصيلية كما
هو طريق المجتهدين وشيء مما ذكره لا يدل على انها المراد بالفقه والتفقه
وما ذكره … الحكم … او اصدقهما في الحديث
وقوله ع للمرأة … فلما علمت …
… انها افقه … لا باس …
كان … وافقههم … حين سئل عن الصلوة …
… ولم يكن هناك افقه … حين سئل عن …
… فقيهة …
… بعض الاحكام … مثلا …
كانت المعرفة … التقليد فكيف يستدل … على وجوب التفقه
بالمعنى المراد هنا ثم الظاهر من الاية الكريمة ان الطائفة المتفقهة انما ينذرون
القوم بالمعارف … لم يعد النفر والتفقه ومن الظاهر ان الخوف
والحذر انما يترتبان على معرفة علم الاخرة ومعرفة افات النفوس …

لطائف الاخلاص ودقائق مفسدات الاعمال ورقة الاحاطة بعقائد الدين او
شدة المقالع على بعض الاخرة وعذابها واسبابها والموقف في القلب فهذا
هو الفقاهة التي امر النفر بتحصيلها واطلاق الفقاهة على هذا المعنى كان
في الصدر الاول لا مثل مسائل الطلاق والسلم والاجارة وكان هذا مراد
من قال بان الله ثم جعل الانذار والتخويف غاية التفقه والذي
لا يحصل انما يترتب على تلك المسائل التي قلناها لا على فروع التفقه
فسقط ما قاله عليه ان هذا وهم فاحش لان الانذار معطوف على التفقه
ليطابق غاية لمدخولها على ان غاية النفر وعصبا السقوط ذلك نعم يلائم
في العبارة لظهور المراد ثم قال ومنها ما يغني عن ادلة وجوب الاجتهاد لكنا
قد تقدم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان المراد به اهل
واستدل له عليه بالاحتياج الى ذكره فينقطع اولا ان مقصوده الاستدلال على
افادة صرامة عن حقيقي فلا بد من عنايته هو ان الاية تدل على وجوب السؤال
ولما كان ايجاب السؤال على الجاهل لا يتم الا بعد ايجاب الجواب على
المسؤل العالم ولا يمكن الجواب الا بعد معرفة المسؤل عنه لزم وجوب تحصيل
ملكة الاجتهاد التي يتم بها الجواب وثانيا انا لا نم ان معرفة المسؤل لا يتم
الا بتحصيل الملكة كما لو كانت متجزية بل من علم اية محكمة او رواية
او سنة قائمة فهو عالم كما نص عليه النبي ولا يخفى ان هذا غير متوقف على الملكة
فقط فيكون ما اوجب على الجاهل بها سؤال هذا العالم ويكون موقوفا على
وهكذا فان كان المراد بالاجتهاد مثل هذه المعرفة وبالمجتهد ما يشمل
فنعم الوفاق ولا يخفى بطالب الذي يدل الاخر فيه تنظر فيه قال ومنها
الايات الدالة على الحث ورفع الجواز على وجه العموم وذكر قدر لهم وطلبه للعلم

في الدين من حرجين ومنها الاخبار الدالة على ذلك على وجه العموم ثم ذكر بعض
الاخبار اقول وهذان الدليلان انما يثبتان لو ثبت ان معرفة الاحكام على
طريق الاستنباط الذي سلكه المجتهدون لو لم يكن واجبة للزم الحرج والاخباريون
والمحدثون ينكرون ذلك بل يقولون لو كانت واجبة لزم الحرج في الدين
لقد رايت انا بعض الناس يعظم امر الاجتهاد بحيث يجعل حصوله كالخارج عن
العادة وشاهدت من احوال بعض الفضلاء المحققين ما يدل على هذا التعظيم
قال ومنها الاخبار الدالة على ذلك بالخصوص وهي كثيرة وقد اوردناها
فلنذكر منها المعتبرة منها قول الباقر ع لابان بن تغلب اجلس في مجلس
المدينة وافت فاني احب ان ارى من شيعتي مثلك ثم ذكر احاديث بعضها
يدل على جواز نقل قولهم ع الى من يريد العمل بقولهم من شيعتهم كما روى
عن معاذ قال قلت لابي عبد الله ع اني اجلس في المسجد فياتيني الرجل فاذا
عرفت انه يخالفكم اخبرته بقول غيركم واذا كان ممن يقول بقولكم اخبرته
بقولكم فقال رحمك الله هكذا فاصنع وبعضها يدل على الرجوع الى المحدثين
من الشيعة واعترض في شرح المختصر بان ذلك هو الاخذ بفهم الراوي للحديث
رجع اليهم وانما الكلام في جواز الرجوع الى اجتهاد المجتهد وما يستنبط
من القواعد الاصولية قلنا الغرض هنا كون التفقه واجبا على الكفاية
ورجوع العوام الى الفقهاء من غير تكليفهم بطلب الدليل والبحث عن وجه الدلالة
والخلو عن المعارض وكون تعيينه عن المقاومة باعتبار السند والدلالة
ونحو ذلك وقد اشرنا فيما سبق الى ان المحصل من هذه الايمة وقلنا ان
المجتهدين لا يعملون بالراي والقياس والاستحسان العقلي بل لا بد في
استنادهم في ذلك الى الكتاب والسنة النبوية او اثر صحيح ثابت عن الايمة ع

على ان ها هنا لكن من المعلوم الذي لا يشتبه على ذي مسكة ان فهم المراد من اخبار
اهل العصمة ع لا يتيسر لكل احد حتى يكون الناس سواسية فيكون فرضهم
كلهم الرجوع الى كتب الاخبار فان هذا لا يليق به محصل فكيف لا وكم
الاخبار متداخلة والتاويلات من المجتهدين متعارضة واقوال الطائفة
مختلفة ووجوه الدلالات متفاوتة دقة وضعفا وافهام الناظرين بل لا بد
من قوة دقيقة وطبع مستقيم وفهم سليم وتتبع شديد وفحص كثير وتوفيق
رباني كيف والجمع بين اخبارهم المختلفة واثارهم المتعارضة مع الاخذ
الكتاب والسنة والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمطلق والمقيد
فيهما كما وردت عليه اخبارهم ع ثم ذكر كلاما طويلا حاصله ان كل
من يجب عليه معرفة ما كلف به ولا طريق اليها الا فهم مراد المعصوم ع لا طريق اليه الا
المجتهد فيجب على غيره الرجوع اليه فيصح لنا ان الرجوع اليه صحيحا فيجتهد فقال
والوجه الثاني الرجوع الى الاول والفرق بين المجتهد منا والمجتهد
العام ان المجتهد منا يفتي بما يفهمه من قول المعصوم وانا احتاج فيه الى
فكر ونظر والمجتهد منهم يفتي بما يستنبط من اصل هو قرره بعقله فالمقلد منا
قلد المعصوم في الحقيقة والمقلد منهم تبع هذا الفاعل وان شئت فاعلم ان
عند الشيعة الا وهي اصل القاه اليهم الايمة ع وليس شأن المجتهد الا
التفريع وقد نص عليهم المعصوم ع قال لهم انما علينا ان نلقي اليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا وان الجمع بين الاخبار المتعارضة يحتاج الى قوة وفهم
وطبع سليم وفهم مستقيم اولى هاهنا التوفيق بين ادلة الفريقين ان
اراد بالمجتهد من له معرفة باللغة العربية وبالاصطلاح الشرعي وفهم
ما يتوقف فهم المعصوم مفاهيمها اعني بالمعاني الالتزامية التي تتوقف على

الذهن بعد سبق المعنى المطابقي والمعنى المجازية التي نصبت لها قرينة واضحة
في التقاه مسلم وان اراد به من احاطة علمه بكل ما ورد عنهم ع واحاطته بالاطلاع
على كل حديث ومعارضه وعلى كل عام ومخصصه وعلى كل مطلق ومقيده ثم
رجح احد المتعارضين على الاخر بواحد من طرق الترجيح ثم بعد ذلك
كان له قوة قوية يقتدر بها على ان يحكم في الاذهان والفرد الذي ...
في تركيبه وقد رده وصلبها ملكة الفقيه بالدليل او فروع المقدمات عليه
لا يسهل ولا يعني كل فهم ولا يتضح نظر في علم الاصول ما ذكره ثم قال ثم اورد
نوع مجتهد في غيره الرجوع اليه فقول نعم يجب على من لا يعلم مراد المعصوم
ع الرجوع الى من يعلم فيتعلم منه ولو بترجمة قوله ع بالفارسية بالنسبة للعجم
في نقل الحديث بالمعنى قوله ان الرعية صنفان مقلد بل هم صنف واحد فانا
المعصومين عن الخطا والجاهل منا بل كل من يرجع الى العالم برواية الحديث
منا الى قوله الى التفريع هنا ان دعوى انه لا قاطع لهما الا مطالعة كتب
الاصول والفروع والنظر اليها محسنك من الاول يتبع وعينان ومن الثاني
ذو شرح لمعتمد ان اسعليك شاهد وكفيل قوله وقد نصهم اقول ليس
هل العي المعصوم ع اصل لا اقول ليس حتى يبعد اصطلاح والدليل
اقول مسائل وتبنى عليها مسائل وفروع لا بد ان يتأملوا في صحتها
ثم لا يتصلوا اضها ابدا ام القى اليهم ما يعم مدد الفرع من غير احتياج
الى نظر دقيق فان قلت بالاول فعليك بالاطلاع مثال عليه وان قلت
بالثاني فنعم الوفاق ولا ينفعك اما الاحتياج في الجمع الى القوة التي
ذكرتها فان كان مراده الجمع بما ذكره الاصوليون وان كان مراده ما ذكره
الاخبار فلا احتياج الى كثير قوة بل الضعيف يحمل ثم لا نم تكليف كل الجمع

بل من بلغه المتعارضان وصار ايضا يحتاج الى الترجيح الا ان كان التخيير الذي هو مقتضى
متعينا لعدم الترجيح ونحوه والا فلا والتحقيق هو ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخبر
بفهمه وحكم الله تعالى من قوله ولم يحتاجوا الى السؤال منه وغيره ولم
يكونوا يعملون ثم ان الحامل يحمل الحديث الى البلاد والراوي والمفاوز
فينقله الى اهلها والكل يعمل بالفهم فيعمل بالعلم الى ان يجيء المخصص والمطلق
الى ان يجيء المقيد والذي يستمر الى ورود الناسخ وهكذا كان الامر الى
زمان الائمة عليهم السلام فجمع بعض اصحابهم بعض الاحاديث المتعلقة ببعض ابواب الفقه
وكان من هو عنده ذلك الاصل يعملون به مع انه لم يستقص لكل عام فيه مخصص
ولا لكل مطلق مقيده ولا لكل ما فيه معارض ولم يكن يتوقفون عن
العمل حتى ينظروا في اصل اخر هل فيه مخصص او لا والنظر والسير الى جميع الاصول
الاربعمائة لا يمكن ان لا يظفروا بالبقية كيف وقد يأتي العام في كلام احد الائمة
وكلام الخلف ثم لم يكن في الكتب الاصول جل الاحاديث الا على وجوه
التراجيح والائمة عليهم السلام كانوا عالمين بان شيعتهم هكذا يعملون
ولم ينقل عن واحد منهم منعهم عنه وهكذا كان الامر الى تأليف الكتاب
الجامع الكافي فكان من عنده يكتفي به الى زمان تأليف الفقيه وهذا الخلاف
صريحا بجواز العمل في كتابيهما وكان العمل على هذا الى زمان تأليف التهذيب وجمع
فيه اكثر احاديثنا فظهر التعارض الكثير لكان ديدن الشيخ يختار من وجوه
التراجيح التخيير ليسهل الامر ولكن شكر الله سعيه جمع بين المتعارضين
بما لا يحصل [illegible] اعلم بها منا فنحن ندعي ان التكليف المستمر بتغير لولاه
عند الكافي مثلا يحتمل الا الاكتفاء بما يفهم من احاديثه من المناطيق والمفاهيم
على النحو الذي اشرنا اليه مرارا فان ظهر له مخصص او مقيد لهما يقتضيهما وان لم

لم

له معارض فان بلغه وجه واحد من وجوه الترجيح فيأخذ بالراجح فيه وان بلغه
اكثر من واحد يعمل بمقتضاه ولا بد لو وقع تعارض وجوه الترجيح عنده من ترجيح
او الحمل والتخيير وان لم يبلغه شيء فليس له عن الاعراض ليظفر به وهكذا الحال
في جميع عدم الكتب الاربعة وغيره ولا يجوز لمن لم يجمع عنده جميع العمل
بالاحاديث وايجاب الاحاطة بالحديث وقبول ما فهمه وان جاز له تكليف بواحد
منها وجاز له تكليف بواحد منها وجاز له ايضا قبول قول الاعلم من حيث انه
المعصوم بعد ان لا يتعدى الى علم المناطيق والمفاهيم البينة فقد فهم ما اظهرنا
عليك ما يجب على العامي الاعجمي الذي لا يعلم شيئا وما على العالم الحديث لعدم النقل
ان الاولى له الرجوع الى الحديث ما هو ان اجتمع مع غيره بل الاولى تغيير الحكم
الينا اللهم الا ان يحكم ذهنه بان الماهر قد غلط لاعوجاج في سليقته او
صحيحة في ذهنه بعد التخلية وترك الهوى وانا اطنبنا الكلام لان المقام حقيق
به ويعجبني ان اختم هذا الكلام بذكر بعض ما ذكره الشيخ البارع في الرسالة
المذكورة والحديث الماهر في هذا الامر عن الاحاديث المتعلقة بالبحث و
النقل بصدر الكتاب الاخير قال الصادق عليه السلام اياك ان تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه
في كل ما قال وسئل عن قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون
الله فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو دعوهم ما اجابوهم ولكن
احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون وسمع
فقيل لكل من نصب دونهم شيئا فهو ممن يعبد الله على حرف وقال عليه السلام
من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله وان
كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان وقال الله تعالى ما جعل الله لرجل من
قلبين في جوفه وطاعتنا وقال عليه السلام من دان الله بغير سماع من صادق الزمه الله التيه الى

ان ارادوا بالحال الشمول او العموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح العلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وظاهر ان الظن بابن
المتعة مثلا والميراث او الرضاع الناشر للحرمة خمس عشرة رضعة او عشر لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن لوجوب
السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى عقله وان ارادوا ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون باولى
من ظن المتجزي بوجوب السورة وان المطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى تحكما او الظن بطلان
الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا لان الاصل عدم وجوب اتباع الظن غير المعصوم خرج عنه العامي
الصرف بالدليل على وجوب التقليد في حقه فبقي المتجزي والمطلق لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن نطلب هنا
الدليل في المتجزي

ومن ادلة مدعانا من هذا الباب الذي فضل الله الحق في حق شرك الى الباب المأمور عليه السلام
وعن احمد محمد بن [illegible] قال [illegible] من زعم انه يروينا وهو يسلك طريقة غير طريقنا
ثم اوردنا ما لا الرجال منا ما فقد روايتهم عنا وكتب [illegible]
ثم يسئله عن الحوادث الواقعة في زمن الغيبة فورد التوقيع بخطه عليه السلام واما
الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة
الله عليهم وسئل العسكري عليه السلام عن كتب بني فضال فقال خذوا بما رووا وذروا
ما رأوا وكتب ابو الحسن الى رجل لا تأخذن دينك عن غير شيعتنا وروي عنه
عليه السلام انه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا وكتب ابو الحسن
الثالث عليه السلام الى رجلين سألاه عمن يأخذان معالم دينهما اعتمدا في دينكما على كل
مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فاتضح ما قلناه ان الادلة التي اقيموها على
جواز التعويل للمجتهد المطلق على الظن لو تمت لدلت على مرامهم دلت على جواز التعويل
المتجزي ايضا وهو المجزي ايضا وما هو عندنا دال على جواز التعويل من هو دون
مرتبة من المتجزي على ما فهمه من قول المعصوم ولكنه لا بد عندنا انه ظني
من قطعي دال على جواز التعويل عليه قوله ان ارادوا بالكمال الشمول الى قلنا
هذا ضرب الغالي من كلام المحقق كما سلف قوله اذ العلة يجب ان تكون مناسبة الخطأ
قد بينا مناسبة الملكة الحاصلة البعد عن الخطأ فلا شك ان الابعد من
اشد مناسبة لجواز الاعتماد على الظن الحاصل بتوسط من البعيد ومن
نوع سورة المتجزي وظن ان الظن قوله لم يدع [illegible] الظن بل ادعينا [illegible]
ما يحصل به وهو القوة قوله الثاني ان التقليد مذموم قوله ان كان المراد بالتقليد
قبول قول غير المعصوم فلا ريب في ذمه نقلا وعقلا اذ كل عاقل يعلم ان القاء
النفس في الهلاك [illegible] حسن من العقل والشرع يحرمان [illegible]

فنقول اتباع الظن مذموم بل خلاف الاصل لان الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق بالدليل
لو خرج فبقي المتجزي لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل
من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو ممنوعا عن اتباع الظن على الاطلاق في التقليد
ونقرر الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فما لم يحصل
القطع بعدم الاول لا يجب لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول فلا
دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فيتبع العمل والظن بجواز
تقليد المتجزي واذا كان هناك امران لاحدهما ترتب على الاخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع
او الظن بوجوب العدول الخ

ان كلا والناس ولا تتبع باطلا [illegible] ولا تقاس بعصياني لا يركبه الا من خرج
عن ديننا الا انه فلا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد ولك
الله يحكم بان اهل الرأي والاجتهاد لبسوا على العوام امر دينهم حتى ظنوا ان قولهم
قول الله ورسوله وان الله ورسوله اوجب عليهم قبول قولهم فاطاعوهم في
كل ما قالوه ولو علموا حقيقة الامر لما اطاعوهم وان ارادوا بها الشمول الى
احدنا من الثقة الامين قوله من حيث انه قول المعصوم ومراده فليس من التقليد
وبالجملة التقليد مذموم لم يخرج عنه العامي الصرف الذي ليس بمذموم لم يخرج
عنه احد نعم الفرق هو ان بعض الناس يطلع على ما قاله المعصوم ويفهم منه
مراده وبعضهم لم يطلع عليه ولو اطلع لا يفهم المراد فالعالم يفهم مرادهم
قوله فنقول اتباع الظن مذموم قوله اتباع المعصوم ظنا ليس بمذموم
اذا دل القاطع على جوازه ويستوي فيه العامي وغيره من المطلق والمتجزي
واتباع غيره او اتباعه اذا لم يدل القاطع على الجواز مذموم ويستوي فيه
ايضا العامي وغيره قوله واذا كان هناك امران قوله النظر في التقرير لان
هذا التقرير يقتضي ان يكون مراده من احد الامرين التقليد وهو الفرع و
من الامر الاخر العمل بالاجتهاد وهو الاصل ومراده من الترتب ان العمل
باحدهما فرع عدم جواز العمل بالاخر فحاصل هذا الكلام هو ان الاصل
لا يعدل عنه الى التقليد الا مع القطع بعدم جوازه قوله خرج عنه العامي
الصرف قوله لم يخرج عنه نعم لعل يتوسط غيره فظهر ان الدليل يشمل ان
المطلق والمتجزي وغيرهما ايضا قوله قال ذلك قوله هذا الحديث الشريف
يدل على عموم الحجية اذ لا فرق بين العلم بشيء من القضايا والكثير كما لا
او ناقصه الا ان يدعوا الاجماع على اشتراط الملكة في القاضي وغيره فتأمل

او الظن بوجوب العدول الا ان
انا امرنا بوجوب العمل بما وصل الينا
من نواهيهم وكذا خلفاؤهم عام
خرج منه العامي الصرف لعدم
امكان العمل في حقه فبقي المتجزي
والوجهان متقاربان لتأخذ
في كونه وعليه اي على عمل المتجزي
يجتزي بمشهور ابي خديجة عن
الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم
شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم
قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا فان المراد
تحقيق ما قد ظهر من قوله
التعويل في اعتماد الظن للمجتهد
المطلق انما هو على دليل قطعي
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المتجزي عليه

يقتضي الى الدور وكذا تجزي في مسألة التجزي تعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق
وان كان حكمنا لكن خلاف المراد اذ الفرض انه قادر على الاجتهاد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان
بالعرض ملحقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين [illegible] الحكم بالتسبب
والرجوع فيها الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث
وجهه انا نقول ان قوله التعويل في اعتماد الظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة وفيه ان الاجماع
ثم غير صحيح اذ قد ان هذه المسألة مما لم يتعرض له الامام ع

يقتضي الى الدور قال الفاضل الجواد في شرح الزبدة فان قلت انما يصح التجزي لزم
الدور من حيث ان صحة اجتهاد المتجزي في مسألة فقهية كاستحباب التيمم
مثلا موقوفة على صحة اجتهاده في مسألة ان الاجتهاد يتجزى وصحة اجتهاده
في هذه المسألة موقوفة على اجتهاده في تجزي الاجتهاد وفيه نظر فانا نمنع كون
صحة الاجتهاد في مسألة فقهية متوقفا على صحة اجتهاده في مسألة التجزي
انما يتوقف على صحتها نفسها على ان التوقف فرع المغايرة وقد كان صحتها
في المسألة الفقهية هي صحة عين اجتهاده في تجزي الاجتهاد فلا تغاير ثم
نظر فيه لان تجزي الاجتهاد ليس متفقا عليه بل مختلف فيه فيكون العلم
به متوقفا على الاجتهاد فيه ولزم توقف الاجتهاد على الاجتهاد في تجزي
الاجتهاد وهو دور لانا نقول الاجتهاد المختلف في تجزيه هو الاجتهاد في
الفروع فلا مانع من توقفه على تجزي الاجتهاد لان ذلك من الاصول فالمغايرة
موجودة فان اشكل بان العمل بالظن في الاصول غير جائز كما تقدم سابقا لكن نقول
الظن انما يجوز العمل به للمجتهد المتجزي فيحتاج الى الدليل على العمل به وهو ظن
فيتوقف العمل بالظن على العمل بالظن وهو دور ايضا انتهى اقول من العجب
من يدعي الدور ما اذا المسألة ظاهر كما تراه مع ما فيه من وجوه النظر
بيان ذلك ان صحة اجتهاد المتجزي في المسألة فرعية اصولية تثبت بدليل ظني
كما هو المفروض فيصدق ان قولنا اجتهاد المتجزي في الفروع صحيح موقوف
على صحة اجتهاده في الاصول فلا ينبغي تغاير الموقوف والموقوف عليه من هذه
المرتبة ولما كانت المسألة الثانية ايضا اصولية ثابتة بدليل ظني يصدق
ان قولنا اجتهاد المتجزي في الاصول صحيح موقوف على صحة اجتهاده في الاولى
وهاتان غير متغايرتين فظهر ان الموقوف هي المسألة الاولى ما صارت

هذا

هذا التقرير عين الموقوف عليه فيلزم الدور وان المنع لا توجيه له وكذا
دعوى عدم التغاير وتعليله او تنظر فيما قال [illegible] وانا قوله انما يتوقف
على صحتها نفسها فيرد عليه ان صحة مسألة التجزي في نفسها ليست الا كونها
مطابقة للواقع ولكنها انما تثبت بالدليل الظني فلا يجوز له العمل بالحاصل
من الظن الا بعد ثبوت جواز العمل به في الاصول وقد عرفت عدم التوجيه
لجوابه عن قول القائل ان تجزي الاجتهاد ليس متفقا عليه وذلك لان مقصود
القائل هو ان الظن الحاصل بجواز تجزي الاجتهاد في الفروع الذي هو المسألة الاولى
متوقف على الظن بجواز الاجتهاد اي جواز العمل بالظن بجواز الاجتهاد في
المسألة الاصولية والجواب عنه هو عدم لزوم التقرير وان جواز العمل بالظن
في الاصول ثبت بالدليل القطعي ولعل مراده ان جواز تجزي الاجتهاد في الفروع
متوقف على جواز الاجتهاد في الاصول والثاني متوقف عليه وليس عين
الاول حتى يلزم الدور فيرجع الى ما قلنا وقد ظهر ايضا انه لا مسرح للدور هو ما
قال الاخير من توقف العمل بالظن على العمل بالظن وماخذه كلام المحقق
لانه كالنقل المتن ولا يخفى انه لا مغايرة ولا دور ولا نزاع فيه من ان يكون
هناك شيئان كل منهما يعلل للآخر بواسطة او دونها كما في المواقف
قال الفاضل المولى محمد صالح لان جواز تجزي الاجتهاد يتوقف على ظنه
اجتهاد المتجزي في مسألة تجزي الاجتهاد وصحة هذا الاجتهاد يتوقف على
جواز التجزي بمعنى جواز التجزي في الاجتهاد في نوع من الفروع صح يلزم الدور
او عدم التوقف لا خفاء فيه فكيف صار مثل هذا الامر شبهة على مثل
صاحب المعالم والزبدة [illegible] على الحق الذي يمكن ان يشتبه على مثل
هذا المحقق لا يخلو من اشكال والاولى ان يدعى الاحتياج الى الشرائط في

ونظرا الى العمل بالروايات في عصر الائمة للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على اجتهادهم بل ذلك في كل الاحكام والفروع الواقع
على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة احوال قدماء الاصحاب والحاصل ان الاجماع الذي يقطع
بدخول المعصوم في هذه المسألة بل في غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن وقوله
ونقضا النظم بان ادراك حكم بديهة العقل من غير ملاحظة امر خارج فقط البطلان اذ العمل بالظن في نحوه
ليس من البديهيات الصرفة وان ادعي حكم العقل به بديهيا اذا احتاج المكلف الى العمل ولعله يظن بترجيح الظن
والاجتهاد فيها البديهية تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق
والمتجزي والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذ انتفاء
الاجماع القطعي هنا من اجلى الامور
اقول ان قوله واقصى ما يتصور الخ
ايضا غير صحيح لان الادلة التي ذكرها
تصلح للقطع بجواز عمل المتجزي
بالادلة الشرعية اقول ان قوله
المتجزي عليه يفضي الى الدور ايضا
غير صحيح لانه على تقدير جواز التجزي
في الاصول على الظن لا يختص ذلك
بالمجتهد فمن حصل له الظن به بدليل
او امارة تنحى عن المطالب الاصولية
يجوز له الاعتماد عليه على ذلك التقدير
مجتهدا كان او مقلدا وعلى تقدير
عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول
فهذه المسألة لا بد فيها من الاعتماد
على الظن بناء على عدم تحقق دليل
قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق
دليل قطعي على عدم جواز التقليد
لذلك الشخص [illegible] قلت يجوز
ان يقلد في جواز التقليد قلت
الادلة الدالة على ذم التقليد وهي
في الاصول خاصة لكثرتها غير قابلة
للتاويل فاذا كان جواز تقليده مبنيا
على جواز التقليد في الاصول كان ذلك
يحصل القطع ببطلانه فرعا على
تقدير التسليم والقول بجواز تقليده
في الاصول فهو يلزمه العمل بظنه
في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد فجواز اعتقاده على ظنه وقوله انه خلاف الفرض

ان جواز تجزي الاجتهاد في الفروع مسألة اصولية وليست ضرورية فلا بد لها
من دليل ولا دليل قطعي عليها كما هو المفروض فيستدل عليها بدليل ظني
وجواز الاعتماد على الظن الحاصل من هذا الدليل يحتاج ايضا الى دليل اذ
المفروض عدم القطعي اصلا فيستدل عليه بدليل ظني آخر وهكذا اقول
انه يرد ان قوله تمسك بالظن في العمل بالظن عطف على قوله فيقيد واشار الى
التسلسل والجواب عنه يجيء انشاء الله عند الجواب عن الدور قوله وظاهر العمل
بالروايات اقول هذا الكلام يشير الى بعض ما ذكرناه قوله فالحاصل ان العلم
اقول كلام متين وقد اشار الى هذا فيما سلف [illegible]
[illegible] قوله لكن الظن ان مثل هذا المكلف ينقل الى اقوى الظنين اذا كان
ما فهمه من كلام المعصوم كما هو عندنا او ادى اليه اجتهاده [illegible]
بخلاف قول الاعلم او المجتهد المطلق فان كان فهمه او اجتهاده ارجح
من فهم الغير او اجتهاده فيتبع ما فهمه واستنبطه وان كان بالعكس [illegible]
وهذا يجري في المطلقين ايضا اذا كان احدهما اعلم من الآخر كما نادى
الاجماع على عدم جواز تقليد المطلق لغيره وان كان اعلم منه اي سواء كان ظن
المجتهد اقوى عنده من ظنه بقول الاعلم او كان اضعف والحاصل ان
الاول قد يحصل له الظن بشيء ثم يعارضه دليل يصير مقتضى الثاني ارجح
عنده حتى يرجع الظن الاول بالنسبة الى الثاني الى الوهم فيصير العمل بالثاني [illegible]
ومع ذلك فدعوى الاجماع على خلافه في نظيره لا يخلو عن غرابة قوله فيه بحث
اقول قد عرفت انه لا توجيه لهذا الدور والجواب عنه ان جواز عمل المتجزي
باجتهاده في مسألة فرعية خاصة موقوف على جواز عمله باجتهاده في هذه
مسألة اصولية تتوقف على دليلها فان التوقف في مسائل الاصول بالظن فيلبسه

هنا

هنا لا فرق بينه وبين المطلق وان لم يكتف به فنقول ان لنا دليلا قطعيا
على لزوم الاكتفاء بالظن في هذه المسألة تقريره ان المتجزي لو لم يجز له
التعويل على الظن في هذه المسألة لزم التكليف بما لا يطاق اذ لا شك في
ثبوت التكليف عليه فلا بد له اما من الاجتهاد واما من التقليد ولا الثاني
يجوز له في هذا الفرض لان جوازه يحتاج الى القاطع ولا قاطع هنا
اصلا فان قلت ان القاطع دل على جواز تقليد المطلق على ظنه ولكن على جواز
تقليد غيره له فيصل به هذه المسألة ثم يبني على اجتهاده في غيرها قلنا
لا قاطع على جواز تقليد غيره له الا في العامي واما المتجزي فلا دليل قطعي
دل على لزوم التقليد لا سيما التقليد في الاصول اذ قد ادعي عدم جوازه
لكل مكلف فثبت الامر عليه ظاهرا [illegible] والتي ثبت بطلانها
فهو ان يعمل في الفروع بظنه بعد ان يقلد غيره في جواز اجتهاده [illegible]
هذا حاصل ما افاده والحق ان الادلة الاصولية اكثرها لا يفيد الا الظن
وان عدم جواز التقليد في الاصول ان كان اجماعيا فهو في اصول الدين
لا الفقه ولهذا جاز الشيخ البهائي في الرسالة [illegible] بان التجزي المتنازع
فيه هو التجزي في المسائل الفرعية واما التجزي في الاصول فجائز لجماعة
نقل شيخنا البهائي [illegible] وغيره ومع لا يلزم الدور حاصل انه لا القطعي وهو
الاجماع دل على انه يجوز لمن حصل له الظن بمسألة اصولية ان يعمل بمقتضاها
على ما يظهر من النسخة التي عندي من شرح الشيخ الفاضل ولا يخفى [illegible]
ان يكون مراد الشيخ القطع بناء على ان ادلة الاصول قطعية [illegible]
ثم ان بعض الفضلاء [illegible] المتجزي [illegible]
في المسائل [illegible] على [illegible] في مسائل التجزي [illegible]

ويستعمل للزوم الواسطة لا يخفى ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في الاصول لا يتصور هيهنا مانع للعمل بظنه
بعد تقليده في مسئلة التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع
عندنا لان الائمة عم لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعملنا في زمن
بل الظاهر ان القول بنفي التجزي انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي ص اظهر جميع الاحكام
بين يدي اصحابه ولا يجوز الواقع على تقليد فلم يوجد له مدرك فعلم المدرك فيه ملازم لعدم الحكم فيه
الواقع لحكم التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان الائمة عم كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام
بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم ...

البحث الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة
من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه ظ اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفرداتها
اللغة انما يتبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغيير المعاني بتغيير الصيغ
المبين معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث
علم النحو والاحتياج اليه ظاهر لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به

قد عرفت ان عامة ما يحصل من تنقيح المناط هو الفاتك به الظن فتذكر
قوله البحث الثالث الخ قال الشيخ الفاضل الحرفي في شرح الوسائل قال
الشهيد الثاني في رسالة الاجتهاد الموسومة بالاقتصاد ...

واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها على ان القدر المحتاج
اليه لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي تحصيل الملكة والرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج
كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الخ فان قلت لا حاجة الى
علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة عم وانا نقطع بان قدماء
رواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث ...
للحسن بن ابي عقيل وابي علي احمد بن الجنيد ...

والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على ...
الا ترى ان ... كالعرب والعجم والاولى من الثاني علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه استنباط
الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الامر للوجوب اولا وكذا ... الصيغة للتكرار او للفور او التراخي
وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص اولا وكذا وجوب مقدمة الواجب فظاهر انها لا يعلم من الفقه و
غيرها وليس لاحد الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغني عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا البحث في
المذكورات مما يتوقف عليه العمل وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد

اما الى الجميع الى غير ذلك من المسائل الموضوعة في مواضعها في الثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر المطلق هل يقتضي وجوب
مقدمة الواجب ... وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد ... الامر بالشيء ... مع علم
الامر بانتفاء شرطه او لا وهل العام المخصص حجة في الباقي او لا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص
او لا وهل المفهوم حجة او لا وخبر الواحد هل هو حجة او لا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان
القسم الاول فلم يكن في عصر الائمة ... ما نبهنا عليه لان معاني الالفاظ وحقايقها كانت معلومة لهم

[illegible]

لهم بتغير العرف في زمانهم ولما خفي هذا بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل ترتيب لها
علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب او لا

[illegible]

... شيء او بعدم جواز تركه ... النظر في الادلة ...
... بقية المسائل فكيف تقولون باستغنائهم عنها في العلم او الظن بالاحكام
... فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من علم اخر بتتبع قلت ليس شيء من
... بحيث يشفي العليل ويروي الغليل في غير الاصول ...
... الغرض ... فهذا القسم الاول
... الا ان حصول الفهم بدونه ... بهذا القسم من المطالب واما القسم الثاني ...
... الفروع المتفرعة عليه مثلا اذا ادعي العلم بجواز الصلوة في الدار المغصوبة ...

[illegible]

قال سمعت امير المؤمنين ع يقول نزل القران اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن [illegible] وثلث فرائض واحكام
وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال نزل القران اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال
وربع فرائض واحكام وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله ع قال ان القران نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع
حرام وربع سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم وهو ظاهر في احتياج
البيان استنباط الاحكام من الايات الاحكامية بمعرفة على العلم بها وقال ع فان قلت قد ورد في الاخبار
ان القران انما يعلم من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القران بالراي رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونها
رواه الكليني في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيد العابدين مولانا ابي محمد الحسن بن علي العسكري

[illegible]

ق الحلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث في اية فريضة يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
وفي الربع الزوج مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك من الجهة لا يعرف مثل ذلك بدا [illegible] ويؤيد
هذا التفسير ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد من اللفظ المشكل وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا
يستدلون بالايات القرانية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملو منه سيما كتاب المواريث وغيره [illegible]
الائمة ع لاصحابهم الشيعة ولغيرهم بالايات فما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالراي على
مراعات شواهد الالفاظ [illegible] الثاني ان المراد اختصاص العلم بكل القران في الائمة ع ويؤيده ما رواه
الكليني في كتاب فضل القران ان القران اسم للمجموع وما رواه في باب [illegible] الكتاب والسنة [illegible]

[illegible]

وقال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على اربعة اقسام لانه اما متواتر او لا والثاني اما لا يعارضه خبر
آخر او يعارضه والثاني اما ان لم يتحقق الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الآخر او يكون كذلك فيحصل اربعة
كلها قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظ واما المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم فظ ايضا فانه صرح بانه
يجري مجرى المتواتر واما الثالث وهو ما لا يعارضه خبر آخر فقال الشيخ اذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان
ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاويهم بخلافه فيتركهم منقول عنهم
القسم من المعصوم يجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة اما الرابع فقال فيه لانه اذا ورد الخبران المتعارضان
وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الآخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان الاجماع على
صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا
فادعى الاجماع على صحة هذا القسم
ثم يهدم شيئا منه ... على صحة جميع
الاحاديث بل كلها اذا الفحص عن
ما لا يكاد يوجد وقال الشيخ وانت
ذكرت هذه الجملة وجدت
كلها لا يخرج عن قسم من هذه الاقسام
ووجدت ايضا ما عملنا عليه في هذا
الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى
في الحلال والحرام لا يخرج عن واحد من
هذه الاقسام ويفهم منه ان الخبر
عمل به وهو عنده صحيح وقال
في اول التهذيب ذكر مسئلة
واستدل عليها اما من ظاهر القرآن
ومن صريحه او فحواه او دليله او
معناه واما من السنة المقطوع بها
من الاخبار المتواترة او الاخبار
التي تقترن اليها القرائن التي
تدل على صحتها واما من اجماع
المسلمين ان كانت فيها او اجماع
الفرقة المحقة ثم اذكر بعد ذلك ورد
من احاديث اصحابنا المشهورة
في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك
مما ينافيها او يضادها وابين الوجه
فيها اما بتاويل اجمع بينها وبينها
او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف
اسنادها او عمل العصابة بخلاف
متضمنها انتهى الكلام ...

اذا كان ضعيفا لا يصير انقض حصول الظن من القرآن مع فرض كونه الراوي
نفسه كذا با ... مع عدم المعارض للخبر وامامع وجوده وترك
تحقق القرائن لكل منهما فيعمل الاحتياج وعدمه ما قلناه في البحث الثاني اولى
قال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار انا انقل بعض ما ذكره من كلام الشيخ
وانكلم عليه حتى يظهر عليه الحال قال الشيخ واعلم ان الاخبار على ضربين متواتر
وغير متواتر فالمتواتر منها ما اوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل به من غير
توقع شيء ينضاف اليه ولا امر يقوى به ولا يرجح به على غيره وما يجري هذا
المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي ص والائمة ع اقول فيه
الفقيه من هذا التقسيم بينا ما يجوز الافتاء والعمل به من الاخبار وما لا يجوز
اما بيانا ان اي الحديث مضمونه مطابق للواقع وانه لا يكون كذلك مع عدم
الاحتياج فيه ما يحتاج النظر فيه اذ الغرض هذا في قول الحديث ان كان متواتر عن
النبي ص فلا يمكن فيه التعارض ولا التضاد الا بطريق النسخ او حكم امته لرفع
الاختلاف فيه ولا يجوز عليه التقية واما المتواتر عن الائمة ع فلا اصل
التقية يحتمل حديثهم التناقض والتضاد وعلى الاخير يمكن ان يكونا معا
واردين مورد التقية ويكون حكم امته الواقع على خلافهما كما اذا كانا فقط
لمذهبين من مذاهب العامة والجمع بينهما فاذا علم الحق فذاك والا فلا بد في
العمل باحدهما من الاحتياج الى الترجيح من غير فصل الذي يلاحظ فيه السند لفرض
التواتر واما ان هذا الغرض اعني التناقض والتضاد بين المتواترين غير
واقع في حديث اخر غير ما نحن فيه اذ الشيخ ما قال بعدم وقوع هذا الفرض بل
نفى التضاد والتناقض وليت شعري الفرق بين المتواتر والآحاد اذا
علم صدورهما معا من المعصوم لا يجوز التناقض وشبهة في الاول دون الثاني

الاترى

ما لم يعرض لنا دليل او طريق في ما هو من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع او من الاحاديث المشهورة عند
ارباب الحديث والا كان ظ انها من قبيل القطعي

الاترى انه ع حين سئل عن الحديثين المختلفين مع فرض صدورهما عنهم ع
عالج التنافي اخيرا اما بالتوقف او العمل بايهما شئت واذ ليس التنافي في
العلاج في القطعي الصدور فلا فرق بين المتواتر وغيره ثم قال ره وما ليس
بمتواتر على ضربين فضرب منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر يقترن اليه
قرينة توجب العلم وما يجري هذا المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم
الاول اقول هنا على تقدير ان يكون القرينة موجبة بصحة مضمون الخبر
واما اذا كانت موجبة العلم بصدور الخبر عنه ع ولم يوجب العلم بصحة
مضمونه فان لم يعلم الحق في خلافه فيجوز الافتاء والعمل والا فلا كما اذا كان
مضمونه مخالفا لما هو الضروري كالمسح على الرجلين هذا مع عدم خبر
مثله يعارضه فيعالج بما يعالج به المتعارضان ثم قال والقرائن اشياء
كثيرة منها ان تكون مطابقة لادلة العقل ومقتضاها ومنها ان تكون مطابقة
لظاهر القرآن اما لظاهره او عمومه او دليل خطابه او فحواه فكل هذه القرائن
توجب العلم وتخرج الخبر من خبر الآحاد وتدخله في باب المعلوم ومنها ان
تكون مطابقة للسنة المقطوع بها اما صريحا او دليلا او فحوى او عموما
ومنها ان تكون مطابقة لما اجمع عليه المسلمون ومنها ان تكون مطابقة
لما اجمعت عليه الفرقة المحقة فان جميع هذه القرائن تخرج الخبر عن خبر
الآحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب العمل به اقول لما دل العقل على
حكم لا يجوز صدور الحكم الشرعي على خلافه كحرمة الظلم مثلا فلا احتياج
للفقيه الى ان ينظر الى حال الحديث المطابق له ليعلم بالقرائن صدوره
عن المعصوم او عدم صدوره اذ ليس مضمونه على هذا الفرض الا حكما
وان دل على ما يجوز بعد ورود الشرع الى خلافه كما اذا دل على جواز الانتفاع

بجلود الميتة مثلا فمطابقة مضمون الحديث له لا توجب العلم بالصدور ولا جواز
العمل بمجرد المطابقة بل مطابقته القسم الاول ايضا لا توجب ذلك لا مانع ان نسبة
على النبي ص بانه قال لا تظلم احدا وكون المضمون حقا مع قطع النظر عن
استنباطه من الخبر ولا احتياج لنا اليه اللهم الا التاييد ما علم من غيره
احتج اليه وكذا القول في مطابقة القرآن وغيره اذ فرض غرض مروي
للمفتري في افترائه بما يوافق القرآن لا سيما عمومه او دليله لعلم في
حجيته ليس بذلك البعيد نعم ان كان القرآن وغيره ان كان كافيا في الافتاء
او العمل فلا حاجة الى بيان حال الخبر والكلام في مطابقة السنة و
الاجماعين كالسابق حرفا بحرف ثم قال واما القسم الاول فهو كل خبر لا
يكون متواترا ويتعرى من واحد من هذه القرائن فان ذلك خبر واحد
ويجوز العمل به على شروط فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك
العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتاويهم
بخلافه فيترك لاجلها العمل به اقول الخبر المتعري عن جميع هذه القرائن
لا يخرج من انه اما ان يكون مضمونه كل من حفظ عنه الفتوى افتى بخلافه او افتى
البعض وسكت عنه البعض الآخر او افتى بخلافه من غير استناد الى خبر
لان المفروض عدم وجود المعارض له او لا وعلى الثاني اما ان يكون موجودا في جميع
الاصول بسند لا يبلغ حد التواتر لانه خلاف المفروض او يكون موجودا في بعضها
بحيث يمكن ان يسمى مشهورا او لا كما وجد مثلا في اصل او اصلين بسند او
سندين فعلى الاول لا يجوز الافتاء والعمل به ولا نظن ان احدا يجوز
بمضمونه فعلى ايضا القسم الاخير لانه الاجماع الذي جعل الشيخ ره مستند
الذي ليس على مضمون الخبر من حيث هو هذا الخبر لجمعا على حكم

اتفق الخبر معا قال ره والذي فرضناه اعم من الاجماع المصطلح مع فرض كونه الاجماع
او الشهرة مستندا الى هذا المفروض نعم ان هذا الحكم على هذا الفرض ليس الفتوى
اجمع على نقله فقط بل قد وقع لنا افتى الجميع بمضمونه ما وجد في اصل او
لا غير لا مانع منه اللهم الا ان يراد بالاجماع في النقل ما يشمل الافتاء والثاني
لا بد من طرحه والثالث ان بلغ المفتون بخلافه حدا علم لاجلهم حال قول
المعصوم ع فانه لم ينطبع لاجل مخالفتهم لفتواه ع ولا اعني بالحد الكثرة
بل لو علم ان العلماء الثقات المتورعين من اصحاب الامام ع افتوا بخلافه
يطرح اذ العادة قاضية بمطابقة مذهبهم لامامهم لفتاويهم المتعقد
ان لم تبلغ كما اذا لم يعلم فتوى القدماء بل المتاخرون الذين قد تركوه
الخبر لا لاجل مخالفته عدة اصولية تقتضيه على زعمهم تركوه ولم يلتفت
فح لا بد لنا من النظر في دليلهم وفي الخبر والترجيح ونعلم بارجح منهم
اذا افتى بعض القدماء مثلهم لا بعلم من فتاويهم دخول قول المعصوم في اقوالهم
سوا كان المفتي بخلاف الخبر من نقله وعمل بخلافه او من لم ينقل وسواء
عمل المتاخرون بمضمونه او بخلافه او سكتوا عنه والغرض اعتبار
جميع الاحتمالات ولا ادعي تحقق الجميع بحسب الواقع ثم قال الشيخ ره وان
كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل
الرواة في الطريقين وان كانا سواء في العدالة عمل على اكثر الرواة عددا
وان كانا متساويين في العدالة والعدد وهما عاريان عن جميع القرائن
التي ذكرناها نظر فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على
بعض الوجوه وضرب من التاويل كان العمل به اولى من العمل بالآخر الذي
يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر لانه يكون العامل بهما عاملا بالخبرين

اتفق

معا واذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما وحمل الاخر على بعض الوجوه من التاويل وكان لاحد التاويلين خبر يعضده او يشهد به على بعض الوجوه صريحا او تلويحا او لفظا او دليلا وكان الاخر عاريا من ذلك كان العمل به اولى من العمل بالاخر الذي لا يشهد له شيء من الاخبار واذا لم يشهد لاحد التاويلين خبر اخر وكان متحاذيا كان العامل مخيرا في العمل بايهما شاء واذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين الا بعد طرح الاخر لتضادهما وبعد التاويل بينهما كان العامل ايضا مخيرا في العمل بايهما شاء من جهة التسليم ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه اذا اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر مخطئا ولا متجاوزا حد الصواب اذ روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا ورد عليكم حديثان ولا تجدون ما ترجحون به احدهما على الاخر مما ذكرنا كنتم مخيرين في العمل بهما ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان الاجماع على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا وانت اذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من واحد من هذه الاقسام انتهى كلامه الشريف بلفظه

اقول يستفيد من كلامه ان الخبرين المتعارضين لا يخ اما ان يكون بينهما الاجماع على صحة احدهما وابطال الاخر او على صحتهما او على ابطالهما او على صحة احدهما من غير تعرض لابطال الاخر او على ابطاله من غير تعرض لصحة الاخر واما ان لا يكون شيء من ذلك والاول لا يحتاج لنا الى الحظر سند الباطل اما التعرض لتاويله وحمله على الثاني فلا شك في استحالة الاجتماع على صحة الخبرين

واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ سهم الحديث عند اربابه مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام وبيانه شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكرته منه الرسالة عام الجملة في كلام هذا القائل المصنف الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح ولكن تصحيحه العدة فما رايت هذا الكلام منه وذكر ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاخبار فلا يجوز لتلفيقه الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بخلافه بالعادة تابيا عنه ويمكن ان يكون قوله لاجتماع منها دائما على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام الكليني وابن بابويه وقوله او على بنائها اخذه من تلك الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بالخبر الواحد من طريق اصحابنا الامامية المروي عن النبي او عن احد الائمة عليهم السلام اذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا

من غير تاويل لاحدهما اذ لا تضاد في حكم الله في نفس الواقع بل انه كان الاجماع على صحة الصدور فلا بد من التاويل لما فيهما او في احدهما كالاوامر الواردة بشيء ونهيها عنه ويحمل مثلا الامر على جواز المطلق والنهي على الكراهة او ان في خبر ونفي الباس من الترك في الاخر فنقول الامر محمول على الاستحباب مثلا فان فرضنا الاحتياج في التاويل الى خبر اخر فان شهد شاهد لاحد التاويلين اولهما فذاك والا فالتوقف في الافتاء والاحتياط في العمل ان امكن والا فالعمل باحدهما من باب التسليم والثالث كالاول وفي الرابع يتعين العمل بالصحيح والا فالقول عوضا بالجمع بين الخبرين على ان شاء ان يجمع بينهما لئلا يصل الى من يظن بالمعصوم ما لا يليق به ان التاويل واسع واما من يريد الاجتهاد فهو غير محتاج في هذا الفرض الى ملاحظة متن مثل هذا الحديث ولا سنده واما الخامس فحكم بالجملة كما تقدم واما ما جهل حاله فان علم صحة مضمونه من موضع اخر فلا احتياج اليه الى ملاحظة سنده والا فيحتاج حتى لا يدين الله بغير علم وكذا حكم الخبرين اللذين لا اجماع اصلا في شانهما وانت بعد ما عطفت بما قلناه لا يخفى عليك مواقع النظر فانظر قوله واما الثالث فهو ايضا كذلك

قوله قد عرفت حال القرائن التي ذكرها الشيخ التي ذكرها الفاضل وغيره واما الشهرة فحالها القسم من حال غيرها من القرائن ولعل غرض الشيخ جعل الشيخ ره الخبر المشهور اذا افادت الشهرة القطع من الخصوص بالقرائن وجعل نقله اللازم انه يجب على من لا يقلده ان ينظر الى ما نقله الشيخ او غيره هل يحصل له الشيخ نفسه حجة او سببا ولا فان اتفق ذلك التاويل او التوقف فيحتج الى فتاويه والا فلا ينبغي الجمود على دعوى الشيخ الصحة والعلم بصحته فيها

على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة التي كانت الشيعة كان العمل بها اجماعيا وعلى ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب الاربعة لما ذكر والجواب عن هذا الشك منع كون الاخبار كلها قطعية ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من القرائن لا يدل على شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي ثقة لا يرتضي بالافتراء على الامام عليه السلام لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر مع ان حصول هذا العلم ممنوع ثم وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب فانا سنقابح بحصر غاية حصول الظن وايضا ونحو هذا النوع من القرائن انما ادعاه ان يكون سلسلة سنده كلها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه في غاية القلة واما الثاني فلان تفاضل البعض بالبعض لا يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاصول المتفاضلة المحتوية على المعاني التي لا يكون مشتركة في شيء من رجال السند قليل الوجود فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا قوله مع تمكنهم من اخذ الاحكام بطريق القطع ثم لا نظن ان الكليني وابن بابويه والشيخ ره لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم ايضا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد الجميع مع ذكر ما يحصل بها اليقين والترجيح وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجيء تفسير الكلام فيه ان شاء الله واما الرابع فلان الاجماع الذي نقل الاتفاق على العمل بحديثه في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظني لانه منقول بخبر الواحد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواترا ايضا لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطعي ومع تجويز ان يكون عمل العصابة بحديث ووصفهم حديثه بالصحة لكونه مفيدا لحصول الظن بحجيته عليهم الا يكاد

لا نظن بالشيخ الاخير قوله على العمل بهذه الاخبار اقول ينبغي ان يستثنى منها الاخبار الاخبار التي يطرحها الشيخ ره ويحكم بفسادها اذ لا استبعاد في تلك التصانيف والاصول قوله لا يحصل الا بالنظر اقول الظاهر ان غرضه ان حصول العلم بها لاكثر الرواة لا يحصل الا بالنظر في علم الرجال والا فقد يكون باشتهار الرجل بحيث نقلها حاله من لا علم له بالنظر فضلا عن علم الرجال فلا اظنك محتاجا في توثيق الولي الفاضل الاردبيلي ره والفضيل بن يسار مثلا الى الملاحظة فلاحظ تفسير الصحة الى ما قلناه قوله في غاية الندرة اقول الظاهر ان مراد الفاضل ره بالراوي هو صاحب الاصل فلا احتياج الى العلم بما في السند اذا علم وجود الحديث في الاصل المنقول عنه وقد كانت الاصول كلها او جلها موجودة عند الصدوق ره فالعلم بعدم افتراء ارباب الاصول كلهم او معظمهم وبعدهم عن الاغراض ليس بعزيز والغلط والسهو وان كانا كالطبيعة الثانية لكن بحال الراوي بحال المرشد فربما يحصل العلم العادي بعدمها قوله لا يكون مشتركة في رجال السند اقول على تقدير علم الاشتراك فيحصل القطع ايضا اذ المفروض علم التواتر ونقل الاحاد بنفسه قد يوجب القطع قطعا فان بلغ الحد الاستفاضة قوله اذ لا نظن ان الكليني ره في عدم تمكن الكليني ومن مثله من الموجودين في زمان الغيبة الصغرى لطول الله الا ان يكون ولي الا كتفاء بالظن بل لا سيما اذا كان طريق تحصيل القطع غير سهل فتنبه لذلك قوله مع انه لا يحصل العلم الخ قد عرفت ما في دعوى الحصر وكذا ما في قوله بعد هذا وايضا الا يكاد قوله وايضا هذا الاجماع اقول ان كان المراد بالاجماع المعنى المعروف بيننا اعني الكاشف عن قول

يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان شهادة المشايخ الثلاثة باعتبارهم بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيا عندهم فضلا من قطعيتها عندنا فانه كما ان انصاف الحديث بالصحة عند المتاخرين لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار انضمام امور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير بمجموع ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها من مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة عليهم السلام وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائهم ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على الائمة عليهم السلام فاثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله

ثم او فعله او تقريره فعلى تقدير تواتره يفيد القطع بحكم المعصوم عليه السلام بالجهر وان كان المراد به الشهرة فتقسيمها الى الظني والقطعي ليس على ما ينبغي لان مورد هذا التقسيم انما هو الاول كما لا يخفى قوله ومنها وجوده الى قوله الخ اقول لعل منشأ الاختلاف في متعلق الاجماع في قوله على تصديقهم وعلى تصحيح ما يصح عنهم وعلى العمل هو ان الاولين يجوز العمل بحديثهم اذا اسندوها الى المعصوم عليه السلام لرتبة فضلهم وجلالة قدرهم والوسط يلزم قبول رواياتهم وان كان المروي عنه وهو الواسطة بينهم وبين المعصوم عليه السلام مجهولا او ضعيفا والاخير اجمع على العمل برواياتهم اذا كان المروي عنه هو المعصوم عليه السلام او كان ثقة ثم ان بعض ما ذكره الشيخ يفيد القطع كما لا يخفى قوله فان قلت خبر العدل قوله الاية الشريفة تمنع من العمل بخبر الفاسق قبل التثبت والتبين ومن عمل بخبار الاخبار العدل بمحض نقله تثبت وليس الاخبار بالصحة بدون من تعديل العدل للراوي لو لم يكن فوقه كذا دون التعارض بين ما ذا لانه ليس هناك الا خبر الفاسق واخبار العدل بصحة خبره ولا تنافي بينهما والعمل باخبار العدل هو مقتضى التثبت فلا ينافيه منطوق الاية الكريمة قوله وايضا فالظاهر ان اخبار ابن بابويه قوله قد اشتهر ان الصحيح عند القدماء ما صح نقله عن المعصوم عليه السلام اما بالتواتر او بالقرائن او بغير ذلك واما صحيح الكتاب بمعنى القطع بانتسابه الى مؤلفه فليس اصطلاحا لهم فلا يجوز حمل كلامه صحة بعض احاديث كتابه عليه واما رده ره لشذوذه فلا ينافي الصحة بالمعنى المصطلح عندهم لان القطع بصدوره عنهم عليهم السلام لا ينافي في رده لتفرده ولما يرجع عدم عمل الاصحاب وامارة



[illegible]

المذكورة في الكتب المعتمدة لاجل كونه منقطع السند وغير ذلك مما يدل على ملاحظة السند فاعلم ان الحق ان القرائن انما تدل على سكون النفس واطمينانها في صحة تلك الاحاديث عن المعصوم اعم من ان يكون جازما ثابتا مطابقا للواقع لا تشتد ولا تضعف ولا زيادة فيه ولا نقص ولا يزال او يكون اعتقادا يشتد ويضعف في مرتبة وينقص وقد يزول

قال الشيخ المحدث البارع الشيخ شهاب الدين في رسالته ... اعلم ان لفظ العلم يطلق في اللغة على الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وهذا يسمى اليقين وعلوم الانبياء والائمة من هذا القبيل ويطلق ايضا على ما يسكن اليه النفس وتقضي العادة بصدقه وهذا يسمى العلم العادي ويحصل بخبر الثقة الضابط المتحرز عن الكذب بل وغير الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب وبالقرائن على صدقه ثم قال وليس لهذا ضابط بل مداره على ما يحصل به التصديق والجزم ومراتبه متفاوتة وتتقوى بما افاد اليقين عند قوم وما يقرب من الظن الغالب عند اخرين بحسب القرائن ...

[illegible]

وايضا فرض لذكر الشيخ على هذا عبث بل ينبغي على هذا ان يقول اني اخذت الاخبار من الكتب القطعية
والاحاديث قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها وعلى طريقي اليهم وكذا الكلام على الكليني مع انه باي
كثيرا ما يطرح الروايات المتكررة في قال في باب الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات
الوارد من الناحية المقدسة هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني
رواية بخلاف ذلك التوقيع عن الصادق ثم قال لست افتي بهذا الحديث مشيرا الى رواية محمد بن يعقوب بل افتي
بما عندي بخط الحسن بن علي ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق وذلك
لان الاخبار لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم بزمانه واحكامه عن غيره من الناس وقال في باب الوصي يمنع الوارث
بعد نقل حديث ما وجدت هذا
الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب
الخ وما رويته الا من طريقه حدثني
به غير واحد منهم محمد بن محمد الكليني

لم يطلع لا ينبغي وقد نبه على ذلك من ذلك فليراجع فان قلت التغليب
في كل ما رواه في كتابه ... ما رواه ... سهو النبي ...
... ان شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يوما ...

اسرة النسعبا وكفعرن بان الشيخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابي ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد
مع ان سعدا انما يروى عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة
كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وانه حكم الحاكم بتعديل المعدلين ويرجع الى
حكم بشهادة الميت وهو كذا والجواب من جميع هذه الشكوك المذكورة فههنا ابعاد مكان يحتمل
عن كل منها هو احاديث الكتب الاربعة التي في الكافي والتهذيب والفقيه وهنا ملخوذة من اصول وكتب معتمدة
عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عالما بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار
والامصار وكان مدار مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين ع بعد من اشتهر على هذه الكتب

[illegible]

الى تعين بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدها
وكذا البعض مسائل الصوم مثل تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص [illegible]
مسائل الهندسة [illegible] الى بعض مسائل الطب [illegible] الاحتياج الى تحقيق القرون ونحوها من
هذه العلوم محتاجا اليها لما عرفت الا ان الاحتياج الى بعض مسائلها كالعلم بالعيوب والعيوب ونحو ذلك الذي
توقع الفقه ولم يذكره الا الاكثر في الشرائط [illegible] انه لا يكاد يحصل العلم بحل الاحاديث ومعانيها بدونه مما يتوقف
الفقه [illegible] العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع [illegible] شرطا لا يستغنى عنه المجتهد [illegible]
انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ [illegible] العاشر ان يكون له

[illegible]

او تصره ونحو ذلك مثلا العلم باندراج الكر الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير تحت الخبر المذكور حتى
يحكم بطهره او بقائه [illegible] يحتاج الى تامل تام وفهم ذكي وكذا في
المتاع [illegible]
او في تقيضه وهو الواجد للماء فيبطل تيممه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل الترخص في الحاضر
فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج [illegible] عدد ولا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك
المال في المستطيع فيجب عليه الحج او عدم [illegible] فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى
معظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هنا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتي غيره يحتاج

[illegible]

ترجيحات المختصة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة ونحو ذلك كما سيجي انشاء الله في مسئلة اعلمية وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط منه الا نادرا وان لها مراتب كثيرة التصنيف كل منها من يتعلق به بعض احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة وان ما بينا الذي ذكره لم يكن دا الاعلى نفي الوجوب الكفائي من مطلق الاجتهاد اذ قد عرفت مرادا لعدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل الاجتهاد في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب كفائي قلت فهل الاجتهاد في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب ام لا قلت يمكن ان يقال انه واجب كفائي بالنسبة الى

صاحب الملكة وان شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره الخ قلنا قبل الاجتهاد في المسائل من الاحكام وبعد الاجتهاد في القسم الاول يتميز صاحب الملكة عن غيره بطريق الطرق المذكورة سابقا فلا يلزم تأثيم غير المعين لان عدم اليقين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية بعد تحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتصريحهم انما هو بتأثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية ثم قال مع ان الجهاد امر كلا شرائط التي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الا حضرا كالة العامة لا نزاع منضبطا بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط وهم كما تقرر في الاصول وبعض علمنا القياس بل يظهر من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المحال انتهى

والمخاطبة العلمية ثم انصف من نفسه علم ان العقلاء الطرفان لم يكن ان يتفق من قديم الايام فيما كان نزاعهم لفظيا لاطالة الحجة فان قلت جواز التعلق بالظن في الاجتهاد في بعض المواضع من ضروريات الدين كما في جهة القبلة وقيم المتلفات واروش الجنايات قلنا ان اهل العلم يميزون بين نفس الحكم ومحله ويقولون ان الاجتهاد في محال الاحكام جوزوا فيها اتفاقا فانا نلتزم هذا التنازع فيما بيننا وبين اهل الاجتهاد هو الاجتهاد في نفس الاحكام وما اصل مسائلها وانما حصول الظن في تلك المحال منا لعدم العلم بجواز العمل بمقتضاه بلا خلاف فينقطع العمل على طريق العلم ايضا وان توسط الظن وما توهم من اجزاء نظير ذلك في الظن الحاصل للمجتهد واشتهار ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وبنا عليه تم الحل في جب عن الفقه من الظن مع كون مسائل الاجتهاد مبنية على دعوى ان الظنون بعد بذل الجهد في الطلب معلوم جواز العمل بها بامثال الدلائل التي عرفت حالها فتدبر فان قلت كيف يتصور امكان حصول العلم بالاحكام والاستغناء عن الظن خصوصا في زمن الغيبة الكبرى وسد طريق مشاهدة المعصوم والسماع عنه وانقضاء اوائل الايام في هذه الازمان في امور نعلم انها لا يحصل لنا منها بالنسبة الى الاحكام الا الظن وان جد لنا جهدنا في التتبع والنظر والتمام قلنا امكان حصول العلم بالاحكام في هذه الازمان من هذه الطرق هو عقيدة اهل العلم بشرط تمهيد مقدمة هو ان العلم بالاقرب الى اليسر من ترجيح الدين والاخبار باجراء ما الا النظم حين الافتراض لم يحصل علم يقيني في التكاليف في طبقة وان كان حكما منه في الواقع على خلافه

وههنا تنبيه قد بالغ المدقق مولانا محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيما لا يكون الا ظنيا واحكامنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل بها الا بعد تحقق ما يوافقها في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان شرط كون المجتهد فيه ظنيا ليس معتبرا الا في كلام العامة وتبعهم قليل من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية صدور احاديثنا كلها عن المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم بل قل ما يبلغ دلالة الاخبار على ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في غاية الظهور وايضا سنقيم على التزامهم

لو فرض ان معصوما شافهنا بامر يحتمل الوجهين في الوضوء او الصلاة النجس او مخصوصا وعلمنا بما كنا عالمين بالعلم بلا شك وان كنا نجوز ان الحكم الواقعي في تلك المسئلة المسح فاذا كان علمنا بهذا الذي وصل الينا وجوب الاخذ به وبعيد عنه الاستنباط ظاهر في صالحي العترة بالحكم على طريق العلم مع علمنا بالحكم الواقعي ومخالفته لو فعلنا في صورة جهلنا بالواقع مع احتمال مطابقة الواصل المذكور مع طريق العلم ايضا بطريق اولى فان قيل على هذا اذا تعارضنا العلمان القطعيان يلزم ان يتعين العمل بالواصل وهو مشكل يكاد يكون تحكما بل يكون العمل الترجيح بالاصالة والاحتياط متقولي سرهذا اليقين العلم بان بعض الاحكام الواقعية في حق بعض المكلفين يمكن ان يتغير في بعض الاوقات لبعض المصالح ومعرفة تلك الخصوصيات لا يتيسر لنا الا بقول ائمة الدين المعصومين عن الخطاء والكذب الذين امرنا باتباعهم مطلقا فعند صدور امرهم في حقنا على خلاف ما عرفناه من الحكم علمنا انه في حقنا تغير في ذلك الوقت فلا نبرء بعلمنا انه كان في حقنا حكم في غير ذلك الوقت فتعين الاجتناب عنه والاخذ بهذا الواصل فان قيل اذا كان كذا لزم ان يترك الخبر الجامع لشروط العلم المستلزم للعلم بالحكم الواصلي ظاهر القرآن المخالف لما المعلوم من الحكم الواقعي مع انه ورد به الطائفة وصرح في عدة الاصول بعدم صلاحيته لتخصيص عموم القرآن فضلا عن تركه به فقول لا يجب العمل بظاهر القرآن وان كان من ضروريات الدين ولكنه لا يستلزم العلم بالحكم الواقعي بل الواقعي انما يعلم من نص السالم عن احتمال الخلاف المعلوم بين احكم ولعل العلم مخصوص

قد مر ايضا ارشادهم بانهم كانوا يتحرجون بما رأيتم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا من الاحكام من قبيل العلوم الغير المبينة الا بالنص والدليل ومن قبيل الجزئيات والافراد الغير البينة المفروض ويجوز ذلك ولما كان العلم باحكام هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة يحصل البعض دون البعض لا يخفى ان لا يحصل لنا الظن على من صار فيه بانه افتى في الحكم الفلاني من غيره دليل

بلغ في الاحكام يكون مختصا باهله دون الرعية وايضا العمل بالخبر الجامع للشروط فان كان امرا ثابتا ولعلنا لكنه ليس بقيد بل اذا لم يكن له معارض اقوى مع انه يمكن ان يتحقق عدم العلم بالمعارض هو عمدة الشروط بل جميع كلها اليه عند التحقيق واشتمل الفرض على انه لم يتحقق على هذا الفرض معارضة بين الواقعي والواصل وقد كان الكلام فيها اذا تمهدت هذه المقدمة واتضح الفرق بين الواقعي والواصل وتبين ان العلم المناط للعمل هو العلم بالحكم الواصل سواء كان مطابقا للواقع ام لا فاعلم انهم مطبقون على ان المكلفين بعد النبي ماموروون باتباع الكتاب واتباع عترته لقوله وصرحوا به بعنوان انه اصله فيهم الثقلين من تمسك بهما متواترا معنويا حتى انه لا منكر له من المخالفين ايضا وان كان بين رواياتها اختلاف في لفظ غير مؤثر في المعنى فلهذا يكون عامة اقبالهم في تحصيل العلم بطريق العمل بعد كتاب الله الى الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام ويعتبر بهذه الاعتبار الاخبار ويدل على ان هذا الكتاب المعلوم الظهور الغير المخالف لا يرد عليه العقل اذا لم يكن له معارض يقيني العمل به بدون اعتبار الظن بان ما هو مدلول هذا الظاهر هو الحكم الواقعي او غيره واما فحيث له معارض فان كان من غير الكتاب والاخبار المعول عليها فلا يلتفت اليه اصلا واما ان كان من الكتاب ايضا ولم يكن الجمع بينهما ولم يعرف المتأخر والمتقدم في النزول فيجب التوقف فيه والرجوع الى هذه الاخبار المأثورة المتداولة كما اذا لم يوجد الحكم في هذا الكتاب اصلا واما ان كان من الاخبار الا انه كان متواترا غير قابل للتأويل معلوم الصدور عن المعصوم بالتواتر فيا

حكم كاجماع الطائفة المحقة الدال على وجود مثل هذا الخبر فيخصص او يؤول والمصير في الجميع ظاهر وان كان من قبيل الاحاد فان كان جامعا لشروط وجوب العمل به فلا هذا الطرف فلا يعتبر لمعارضته لما مر وقال به واما بالنسبة الى اثار اهل البيت المقرونين بالكتاب في وصية النبي صلى الله عليه وآله في الوجهة الا بعد محكمات الكتاب فنسلكهم انه جعلوا مضمون ظاهرها مقيدا لوارد في خلاص الائمة الطاهرين شيعتهم مضبوطة في اصولهم مرتبة في مصنفاتهم ومعولا عليها بينهم من عصرهم ودائما لهم لحصول العلم لهم من انضمام تتبع الاحوال والاوضاع والقرائن والامارات الى كلا لمحتهم الى اخر الزمان بان المكلفين في زمن الغيبة معهودون بهذه الانوار ويجب عليهم الاخذ بظاهرها لا يستيقن فيه ما يكون على خلافه دليل قطعي او معارض من الكتاب ثم قال قدس سره في تلك علمنا ان علماء الطائفة من الاخباريين على طريق العلم لهم يجوزوا الاخذ لهم ما وصل اليهم من مشايخهم من هذه الاحاديث فيجوز ان يكون حصول العلم لنا في هذه الاحاديث بحسب الامارة المفيدة للقطع بجواز العمل باخبار الاحاد المروية في الحديث المشهورة ثم قال فهذه العلوم الحاصلة لنا بالتتبع مع ما انضم اليها بالضبط الذي يتبين من عدم وجدان ردود في خبر لم يظهر لنا دليل عليه الذي يستلزم القطع الذي لا يمكن القدح فيه بالشبهات بانه انما وصل الينا من ثقات الدين متصلا عن التواتر في علم معدود من رواة احاديثهم عليهم السلام شيء من تلك العلوم يجوز لنا الاخذ به وان كان خاليا عن ذكر السند بل وعن ذكر المعصوم انه صلوات الله عليه علما فلو ذكر لنا مع ذلك شيئا منها ايضا لم يعرف اصل بل كيف لنا اذا وصل هذه العلوم من المشايخ العظام المجتهدين كلهم العلماء المتبعين لاحكام

على فضلهم وديانتهم وورعهم كمشايخنا المتقدمين المحمدين الثلاثة الاربعة المشهورة
وكالشيخ الاجل المفيد والسيد المرتضى علم الهدى والسيد رضي الدين جامع
الجامع لنهج البلاغة وامثالهم رضوان الله عليهم وشكر الله مساعيهم
بذلك معرفتنا بحال العلماء في كتبهم ومصنفاتهم المعلوم واستنادها
اليهم بالتواتر ونحوه ثم كيف اذا كان الكتاب من مشاهير تلك المشايخ
واقدمهم زمانا واورعهم في الدين وافقههم واتقنهم في مراتب العرفان
اليقيني باتفاق جميع الطائفة بل باجماع العامة والخاصة كالشيخ الجليل
ثقة الاسلام وعين خواص الانام ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني
قدس الله روحه ونور ضريحه فانه اعترف بفضله الموافق والمخالف والمنصف
والمعاند حتى ان ديانته وتبحره في باب الحجة [illegible] من المخالفين المعاندين
ايضا والاستناد [illegible] والتضرع عند [illegible] والتعبير عنه بالشيخ
مستمر الى الآن ويكون لنا الكتاب الذي نقل عن ذلك الفضلاء انه لم يصنف
في الاسلام كتاب يجاريه او يدانيه فان امتيازه بالزيادة والمنازل [illegible]
والاتقان من سائر الفقهاء يقصر عنه [illegible] كامتياز الشمس
من سائر النجوم [illegible] مع ظهور حال [illegible] انه كان [illegible]
خصوصا فيما يجمع الى تصنيف تفسيره وصرف في تحصيله بانه كتاب يجمع
فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ
من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين والسنن القائمة
التي عليها مدار العلم وبها تؤدى فرائض الله وسنن نبيه [illegible]
يحكم ان من [illegible] في هذا الكلام وفي سائر خطبته والصف من نفسه و[illegible]
ما ابنا [illegible] الحق من طبعه [illegible] من شك [illegible]

جمع



جعفر فيها انا ناهر ثقة الارشاد واصحاب الثنويين برق من الغيبة الكبرى
مع احتمال كونه ماسمعه من الناحية المقدسة لعدم الاقرب احدا فانه من المعلوم
المشهور انه كان مستقرا ببغداد في مدة عشرين سنة زمان الغيبة الصغرى
وعدم انقطاع السفراء فان ابا القاسم الحسين بن روح توفي في سنة ست وعشرين
وثلثمائة ومتوفى ابي الحسن علي بن محمد السمري اخر الثقات الاربعة
المنصوص عليهم من السفراء بين الصاحب ع وبين شيعته وهي سنة [illegible]
اهل التواريخ سنة تسع وعشرين بعقب ارتحال الكليني الى [illegible] في
تلك السنة ايضا ارتحل علي بن الحسين بن موسى القمي والد الصدوق [illegible]
الرقعة في التوقيع من الناحية المقدسة [illegible] عليه من [illegible]
الى [illegible] بحسب الحق من احكام [illegible] والسطور من جملة الكلام
المأثورة وبالجملة كان قدس سره في جميع مدة عمره معاصر السفراء [illegible]
في زمان الغيبة الصغرى اذ لم يكن عمره اذ ذاك اربعا وسبعين والا لكان
ان يكون ممن ادرك زمان ظهور الحجة [illegible] ايام العسكري عليهم
الصلاة والسلام فيبعد كل البعد انه لا يباشر السفراء ولا يخالطهم مع
هذه المجاورة ومع كونه في هذه المرتبة في العقل والورع والاهتمام [illegible]
الدين [illegible] لا يعرض [illegible] التاخير الموقت [illegible]
يحصل الاذن منها في هذا المطلب الجليل [illegible]
[illegible] في طريقتهم وانه [illegible] في فترتهم [illegible]
[illegible] من الاصول الاربعمائة المشهورة وغيرها
من الكتب المعتمد عليها بين اصحابهم كما ذكر ابن الاثير من العامة في جامع
الاصول في [illegible] بسم الله [illegible] اهل البيت [illegible]

مثلا ربما يتوهم ان القول بوجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي من غير دليل لا تعين
على ذلك الوجوب [illegible] من قال به يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة
الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير جزءا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها لا تخرج
الا عن الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم الا ان دعوى امتناع الغفلة والخطأ عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك
عن السهو والخطأ اذ لا يصدر من العقلاء ان يجوزوا القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة الشرع
منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والاجماع الكاشف
عن رأي المعصوم وغيرها من الادلة القطعية التي قدمنا الكلام فيها والفتاوى المعتبرة الى الادلة العقلية و[illegible]

واقسام المفهوم تعليلا لكلامهم
المعظم من تنزيل الجزئيات المنتهية
بخصوصها الى ما يمكن ارجاعها
الى الحد من الادلة العقلية والادلة
عند معظم العامة انها [illegible]
في اشياء مخصوصة [illegible]
اصحاب ابي حنيفة فانهم كانوا
يعملون بالراي ويسمون باصحاب
الراي والقياس اما الجعفرية
او الصالح المرسلة لا [illegible]
عنهما كيف يتوهم [illegible]
شايع من العقل ان معظم فقهائنا
كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي
وتلامذتهم والمحقق [illegible]
المتاخرين كانوا يعملون في الاحكام
الشرعية بما يعمل به اكثر العامة
اليهم فان الفتاوى المذكورة
في كتبهم والمحقق وغيرهما من
المتاخرين [illegible] عنهما
الشيخ الطوسي ونظرائه مثل
ابن ابي عقيل وابن الجنيد و
المفيد والمرتضى وغيرهم كما هو
مذكور في كتب الاستدلال [illegible]
نقل اغلاطا من العلامة [illegible] يعلم
بادنى تامل انه اغلاط فيها

بعد ما ذكر ان علماء مذهبنا [illegible] ورد لهذا المذهب [illegible] الثالثة
وذلك لما رووه عن النبي من وجوب ثبوت عصمة الدين في [illegible] كل [illegible]
[illegible] ما تقرر [illegible] في هذا الكلام بان ما ذكر في كتابه هذا هو
من الآثار الصحيحة عن الصادقين ع التي بالعمل بها تؤدى فرائض الله عز وجل
ويستريح [illegible] عدم الاحتياج فيها الى الفحص والتفتيش عن احوال رجال الاسناد
وانه ليس [illegible] على سبيل الذكر [illegible] المشايخ [illegible]
ان كتب الحاديثهم غير معتمدة [illegible] على تحقيق [illegible]
المشهورة بينهم قال [illegible] فان قلت فكيف الحال في صورة تعارض الروايات
قلنا قد مر ان الآن طريق الترجيح ايضا بينها في هذه مستفادا
منهم بلا احتياج الى الخارج كما يلوح من لفظ ما يكتفي به المتعلم من خطبته
في كان الاصل فيها لا يسع الاخذ بكل ما يثبت [illegible] من باب التسليم لا
باب اتباع الظن ولا من باب لا [illegible] ولا [illegible]
الاخذ بالحدهما اسهل وامثال ذلك فان قلت هذا كله انما يجري في حق
من [illegible] الرجوع الى تلك الاصول والاستفادة منها [illegible]
ذلك كالعامي قلت يعمل على ما يحصل اليه وجب طلب العلم في مسائل [illegible]
اليها وقبل [illegible] يكون موقوفا ان مطلوبه هذا [illegible]
لمن استفاد [illegible] المرتفع [illegible] اليهم [illegible]
[illegible] في صورة التنازع ومعلوم
ايضا انه لا يحصل معرفة الهالم عن غيره وكذا الموقف [illegible]
ما التتبع [illegible] الذي [illegible] هالم التزامه عليه
الاخذ [illegible] عن العلم [illegible] ان يكون [illegible]

علم

ذكر ان الشهيد الثاني ره نقل في شرحه عن [illegible] انه قال في عدة مسائل افتيت بهذا الحكم ولم اجد فيها
نصا وانما [illegible] من مثل [illegible] في فضله وورعه [illegible] من اول شرح
الى اخر كتاب الميراث [illegible] عينا ولا [illegible] القواعد وكيف وهو [illegible] في كتب الاصول
[illegible] الادلة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم [illegible]
[illegible] عن [illegible] نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن [illegible] انه قال في مسألة [illegible]
هذه المسألة بالخصوص [illegible] من الخاصة ولا من العامة وانا صرف الى ما قلت [illegible]
بالاجتهاد [illegible] فانما [illegible] في هذه المسألة [illegible] الانسان في

على نحو ما علم من الاخبار والآثار [illegible] الروايات بلفظها او بمعناها
بعضول الاخبار الاعلام دون الاخبار بالالزام [illegible] الاتفاق
القضاء المعلوم [illegible] بالاحكام الواقعية [illegible]
قوله مثلا ربما يتوهم [illegible] هذا الفاضل [illegible] ان بعض
الفقهاء [illegible] في الواقع ولا عند الحكم
لا [illegible] من [illegible] التتبع [illegible] الحق وانما القائل
الذي ذكره فهو ان النصوص دلت على وجوب قراءة سورة كاملة [illegible]
[illegible] لو فرض [illegible] او سورة
الاخلاص [illegible] مع البسملة [illegible] هذه السورة مع عدم القصد
لها [illegible] السورة [illegible] ان هذه السورة بعينها فضلا عن البسملة [illegible]
لاحد ان يدعي ان السورة الكاملة موضوعة بحسب الشرع بصورة [illegible]
في [illegible] ان [illegible] على ذلك ولو [illegible]
الحكم [illegible] المفروض في القرآن السور متمايزة عن [illegible]
[illegible] بعضها [illegible] البعض [illegible]
[illegible] الواقعي [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] في التخصيص [illegible] المشتركة [illegible]
[illegible] مقام [illegible] العليه [illegible]
[illegible] من القصد [illegible]
[illegible] المثال [illegible] التتبع قوله [illegible] في الشرع [illegible]
هذا هو محل النزاع اذ القواعد الاصولية [illegible] سائر الاحكام الفرعية [illegible]
[illegible] في القرآن والحديث [illegible] القطع

ملكه كيف يشاء ولا الزام [illegible] عليه
[illegible] موضع [illegible]
من اغلاط [illegible] موافق لعبارة
الكتاب الذي نقل عنه فان قال
لا يجوز رد الفروع والجزئيات
الى الاصول [illegible]
ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي
وعلمنا ان هذا الشيء المخصوص
بهذا الكلي يحصل لنا العلم بان ذلك
الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص
فان قال ورد الفروع لا بد ان
يكون قطعيا [illegible] الحكم مع
ان الفقهاء [illegible] بمجرد الظن
قلنا الذي ذكره الفقهاء [illegible]
الاشياء بالادلة الظنية التي
ثبت حجيتها في الشرع ولا يعلم
من ذلك انهم كانوا يكتفون في
[illegible] والادراج الجزئي
بالظن حتى يصح الطعن

مع انه يمكن الاستدلال لعلها فيما هذا الظن ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد كالاخبار ...
... ان الفاضل المدقق محمد بن ادريس الحلي ... من اصول ...
وذكرها في باب ... اواخر السرائر ... من جامع البزنطي صاحب الرضا ...
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ... انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا ...
محمد بن ابي نصر عن ... الرضا ... قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع ...

الى افتى به الجمهور اقوال احدها عدم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم
في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني لا يجوز مطلقا
لاهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتأخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله
والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول ره كونه قولا بجواز تقليد الميت ولم
يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حاشية الشرائع عن الشيخ السعيد فخر الدين ره انه قال في جواز
تقليد الميت لخلو العصر عن المجتهد الحي واستحسنه وحمل كلام الشهيد على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة
صور المسائل والاحكام مع اشتراط الرجوع [illegible] وقال فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين [illegible]

كتب الفقه شرح كتب الحديث ومن فوائدها تقريب معاني الاخبار الى افهام الناس [illegible]
فيها العام والخاص وغير المبين والمجمل ومنها المطلق والمقيد ومنها المشترك
المنصوص عليه ومنها اللفظ المحتمل المعاني المتعددة ومنها ما هو محل العبادة
الى غير ذلك فهذا كله يحتاج الى البيان وليس كل واحد يقدر على بيانه [illegible]
من فقهائها والمجتهدين منهم بل الواحد منهم انما يحتاج الى البيان وترتيبه
على احسن نظام واما الاختلاف بينهم فهو مستند الى اختلاف الاخبار او فهم
معانيها من الالفاظ المحتملة [illegible] تلك الاخبار بعينها كما نشاهده
الاختلاف ولا ترى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان عملهم مقصور على الاخبار
المنقولة بالجملة فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتأليف في الاخبار لان الكل
احكام الله تعالى لا يموت بموت ناقليها لما تقدم [illegible] بالكل [illegible]
بواحد من الاخبار المختلفة اذا علم او ظن صدوره عن المعصوم من غير ترجيح
وكذا العمل باحد محتملات الالفاظ المتشابهة [illegible] تقليد الميت [illegible]
الا هذا العمل وان احتاج الى ترجيح واحد منها وحصول الظن بارادته لحد
المجتهدات فيرجع النزاع الى كفاية ترجيح الميت وظنه لعمل غيره بما [illegible]
وعلمها [illegible] قال المصنف في قوله ان الرعية صنفان مجتهد [illegible]
ومن لم يحصل الطريقين بطلت عبادته وان كان على جادة الصواب موافقا
الى غير الفقيه الحي اذ لم ينقلها عنه وقد نص الشهيد ان [illegible] على بطلان
عبادات العوام من وجوه كثيرة منها ان اكثر جزئيات الصلوة [illegible] وقع الخلاف
في وجوبها واستحبابها والاتيان بها على احد الوجهين [illegible] لا يكون
الا بالتقليد للفقيه حتى يقصد المقلد الوجه الراجح عند ذلك الفقيه [illegible]
[illegible] الخلاف الواقع بين العلماء في [illegible] في وجوب السورة واستحبابها ووجوب

على ما نقل عنه انه قال في مطلب [illegible]
على الاصول الكلامية واقتصرنا
منه [illegible] ذكر العبادات
الشرعية [illegible] العلامة
الحسن بن يوسف المطهر [illegible]
ذكره ذكر ما اجمع عليه اهل البيت
[illegible] المعصومين [illegible]
وما [illegible] عنهم [illegible]
الى الشيخ الطوسي [illegible]
الشيخ الطوسي الى الائمة [illegible]
الصحيح الذي لا شك فيها [illegible]
لان [illegible] ان الميت
لا قول له [illegible]
ما اتفقت عليه الائمة [illegible]
الى تقليد احد معرفة واجب
الاعتقاد ومن عدل الى [illegible]
فقد عدل عن يقين الى ظن [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
تمسكوا [illegible]
ولحجج المحقق الشيخ علي [illegible]
كتاب [illegible] من الشرايع على
المنع بوجوه الاول ان المجتهد
اذا مات سقط اعتبار قوله
[illegible] ينعقد الاجماع على خلافه
وضعف هذا [illegible]
عدم [illegible] على اصولنا [illegible]
[illegible] مع انهم اعتبروا

التسليم

شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبائر [illegible] الثاني انه لو جاز
العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن [illegible]
الاجماع [illegible] الاطلاع على الاورع والاعلم بالآثار والاخبار والتصانيف [illegible]
الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخير ولا يتميز في الميت قوله
الاول والاخير فمنه يمكن العمل بتقديم الفتوى وتأخيره في الميت من كتبه [illegible] الا في [illegible] تغير
فتواه في مسئلة واحدة واحتمال التغير [illegible] الحي الرابع ان [illegible] [illegible]

التسليم واستحبابا الى غير ذلك مما يطول تعداده ومنها ان العبادة التي [illegible]
جاهلا باحكامها ما ورد النهي عنها والنهي في العبادة مستلزم الفساد عندهم
لا مفهوم للفاسد الا الباطل الذي يحتاج الى القضاء وان الجاهل غير معذور
[illegible] في الاحكام [illegible] الجمهور [illegible]
بعض الموارد الخاصة [illegible] في كتب الفقه [illegible]
من وجوه الاول ان [illegible] الاخبار [illegible] الجاهل معذور [illegible]
قوله [illegible] الاحاديث بهذا المضمون مستفيضة [illegible]
وهي باطلاقها شاملة للعبادات [illegible] هذا الوجه معارضته [illegible]
[illegible] الثاني اثبات [illegible] [illegible]
الواردة في عذر الجاهل الثاني [illegible] الاحكام لكن نقول
ان بعض الاحكام انما ثبت بالضرورة من دين الاسلام كوجوب الصلوة واليوم [illegible]
والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها انما ثبت
بالاجماع كوجوب القيام في الصلوة والركوع والسجود ونحو ذلك [illegible]
في وجوبه وبعضها ما وقع فيه الخلاف كما تقدم اما القسم الاول [illegible]
[illegible] بالجهل اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور [illegible]
[illegible] بعض المحدثين اما القسم الثالث فالخلاف [illegible]
[illegible] لكون [illegible] من الاخبار الدالة على معذورية
[illegible] تحقيق المقام [illegible] معرفة الحكم اما ان يكون جزء الاسلام او
لا [illegible] يكون [illegible] الاول لا يعذر بجهل المسلم [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] وجوب المعرفة [illegible]
غير المجتهد وهذا [illegible] الاول ان يكون علمه بالحكم مطابقا للواقع [illegible]

حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل
منها [illegible] الظن [illegible]
بعد الموت [illegible]
عن السند [illegible] عن كونه معتبرا
شرعا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لعدم اتباع ظنه كما في حال الحياة
اذ [illegible]
والجواب [illegible]
الاعتقادات والعلوم القائمة
بالنفس الناطقة بعد الموت
[illegible] الحكم من [illegible]
هذا [illegible] التنازع فيه انا
نقول اذا حصل للمجتهد العلم
او الظن بالحكم الشرعي [illegible]
[illegible] علما او ظنا فلا يجوز
العمل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] موته [illegible]
[illegible]
العقل [illegible] السابق
مع عدم العلم بالمزيل [illegible]
[illegible] من دليل ودعوى
لزوم بقاء ظن المجتهد الحي [illegible]
عمل المقلد [illegible]
لزوم عدم العلم [illegible]

وهو حاصل هنا [illegible] الظن [illegible] في الحي لضعف هذه الوجوه
سابقا [illegible] المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا [illegible] ان يذكر ثم [illegible]
ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف
الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع فان [illegible] حكاية الاجماع صريحة في
تقليد الاحياء والحرج والعسر [illegible] بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل
[illegible] على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد [illegible]
بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور [illegible] وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى الموتى
في غيرها بعيد عن الاعتبار [illegible]

ان لا يكون كذلك [illegible] الوجوب [illegible] لم يسئل عنه [illegible] الى الطلب [illegible]
[illegible] فهو معذور [illegible] الاجتهاد التبليغ [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] الدليل لان القضاء [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] السؤال [illegible] معاقب [illegible] الطلب مع الامكان
اما [illegible] من الواجبات وفعل من المحرمات [illegible]
[illegible] من [illegible]
[illegible] فيه [illegible] المولى امره بالعلم [illegible] واما القضاء [illegible]
واما من سئل [illegible] من غير المجتهد [illegible] على الجاهل [illegible]
المجتهد [illegible] معذورية الجاهل [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] مطابقا للواقع [illegible]
كان [illegible] مطابقا فعدم العقاب والقضاء [illegible]
المعذورية في كل الاقسام الثلاثة [illegible] عدم العقاب [illegible]
ثم ان افضل المحدثين روى [illegible] عن ابي [illegible] عن الصادق ع قال [illegible]
لا اخبرك بدعائم الاسلام لا يسع احد التقصير عن معرفة شيء منها [illegible]
عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح
له دينه وقبل منه عمله ولم يضر بما هو فيه بجهل شيء من الامور [illegible] شهادة
ان لا اله الا الله والايمان بان محمدا رسول الله ص والاقرار بما جاء من عند الله
[illegible] اموال الزكوة والولاية التي امر الله عز وجل بها ولاية آل محمد [illegible]
الفاضل الصالح [illegible] في بعض النسخ [illegible]
[illegible] من معرفة دعائم الاسلام والعمل بها [illegible] من الامور التي
ليست من الدعائم [illegible] تقليل الضيق [illegible] الاقرار بالزكوة

[illegible] مواضع

اناهي

في غيرها بعيد عن الاعتبار
غالبا [illegible]
عليها [illegible] المنع من الرجوع
الى فتوى المجتهد المتبع [illegible]
المجتهد الحي بل [illegible] الاجماع
[illegible] بعض الاصحاب [illegible]
[illegible] والجواب
عن وجوه الاول [illegible] النهي عن
التقليد [illegible] الظن [illegible]
مختص بالاصول الثاني [illegible]
لجواز تقليد الحي [illegible]
الاخير من الوجهين اللذين
ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع
مع مخالفة كثير من الاصحاب
وقد نسب المنع من التقليد
[illegible] الشهيد في الذكرى الى
[illegible] اصحابنا وفقهاء حلب
وكلام الكليني [illegible]
في منع التقليد [illegible]
جعل التكليف منوطا بالعلم
واليقين ونهى عن التقليد
والاستحسان وصرح ابن زهرة
في كتاب غنية النزوع [illegible]
الاجتهاد وعلى جواز التقليد
وجعل فائدة رجوع العامي
[illegible]
[illegible] العلم بقول المعصوم
[illegible] المعصوم او تقريره [illegible]

وفرية

هذه المسائل الاصولية التي علم علم الكلام منها في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل
غير مذكورة الا في كتب العلماء ومن تأخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع
انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن [illegible]
[illegible] كنت مريضا فدخل على ابي جعفر ع يعودني في مرضي فاذا عند رأسي كتاب يوم وليلة فجعل
يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم
الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى [illegible] تقرير الامام ع على تقليد يونس بعد موته
وايضا روى [illegible] بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة

انما هو للاهتمام بشأنها وادائها وجيب لامتناع اكثر النفوس عنه كما هو معلوم
الثالث ان الله سبحانه لم يوجب على الجهال التعلم حتى اوجب على العلماء ان
يعلموهم وكما اوجب على الجهال السؤال التعلم اوجب على العلماء التصدي
للتعليم ومن ثم كانت الانبياء والائمة المتمكنون من الحكم يعيشون مع الجهال
من تعليمهم ومنه قول مولينا امير المؤمنين ع في وصف نفسه [illegible]
طبيب دوار بطبه قد احكم [illegible] ومواسمه يضع من ذلك حيث الحاجة اليه
من قلوب عمي واذان صم والسنة بكم تتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن
الحيرة [illegible] انه طبيب مرض الجهل وانه متعرض لعلاج الجهال [illegible]
[illegible] المراهم لما عنده من العلوم ومكارم الاخلاق [illegible]
[illegible] لا تنفع [illegible] التعليم بالجلد وسائر الحدود [illegible]
روى ان المسيح على نبينا وآله وعليه السلام رأى خارجا من بيت عبد [illegible]
[illegible] يكون [illegible] الطبيبة [illegible] فاذا
ابطلتم عبادة الجهال بترك التعلم فابطلوا عبادة العلماء بترك التعليم
اذا اوقعوا عباداتهم في اوقات [illegible] لان الامر بالشيء عندكم يستلزم
النهي عن ضده فيكون القضية ازاء الجاهل [illegible] ليس الواجب على العلماء
الا ان ينصبوا انفسهم لتعليم دواء مرض الجاهل ومعالجة المرض بعد
[illegible] المرض [illegible]
ان كثيرا من جهال الناس وعوامهم من اهل الصحاري [illegible] البعيدة عن
مجالس العلوم والعبادات [illegible] العبادات عن آبائهم
[illegible] ان [illegible] هو الواجب عليهم لا غير [illegible]
عند الله عقلا ولا شرعا [illegible] ترك الطلب والتكليف

الذي الفه يونس بن عبد الرحمن
على ابي الحسن العسكري ع فنظر
فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني
ودين ابائي وهو الحق كله فلو
[illegible] العمل بقول الميت [illegible]
العمل به [illegible] عليه [illegible]
ابن بابويه صرح بجواز العمل بما
في من لا يحضره الفقيه مع ان اكثر
ما ينقل فتاوى ابيه وهو صريح
في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد
موته [illegible] الى
الاخير [illegible] الخروج [illegible]
جواز التقليد وكذا ما ورد من
الاخبار من رجوع الناس [illegible]
الائمة ع الى محمد بن مسلم ويونس
بن عبد الرحمن والفضل بن
شاذان وامثالهم في احكامهم و
الامر باخذ معالم الدين عنهم [illegible]
ما ذكره الكشي في ترجمتهم [illegible]
تخصيص الحي واخراج الميت
محتاج الى الدليل ولا يكفي اهل
العصر بتقليد الاحياء [illegible]
بتقليد الميت ايضا الثالث [illegible]
لان المسئلة اجتهادية وفرض
العامي الرجوع فيها الى المجتهد
لان المسئلة اصولية [illegible] الظن

[illegible]

تحصيل [illegible]

القطع منها لان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله تعالى يحصل
له القطع بان حيوة المجتهد شرط فيه مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك هذا على تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا
شك في الاكتفاء بالظن اذا اشترط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به وحكم بالبديهة وليس
اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية التي يجتهد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع
حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فرضنا ثم ان فرض العامي الرجوع فيها الى
المجتهد فانه يرجع على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه فرجع كل
الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكام الواقع ان قول [illegible] فالقائل بالجواز
ان كان حيا او ميتا فالرجوع الى قوله فيها

هو لا بالوجوب من باب تكليف الغافل ونحوه فان كان وجوب هنا فانا اصولي
الفقهاء الا على مثل هؤلاء الجهال وقد ذهب شيخنا المعاصر ايده الله
ان المستضعفين من الكفار من لا يتم عليه الحجة من عوامهم ومن بعضهم من علم
بلاد الاسلام ممن ترجى لهم النجاة فاذا كان هذا حال المستضعفين من الكفار
فكيف لا يكون المستضعفون من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافقه
عليه الاكثر الا انه غير بعيد بمن تتبع الاخبار اقول هذا امتن من الوجوه السابقة
الى سواه لا فرق عندكم بين تارك الصلوة وبين من صلى صلوة غير مستجمعة
الشرائط الشرعية او جمعت الشرائط لكنه لم ياخذها من المجتهد الحي وان
اخذها عن الفقيه الميت فعلى هذا يلزمكم الطامة الكبرى والداهية العظمى
بطلان عبادات عامة الخلق ولزمهم ان يكونوا في تلو الكفار وتحت طبقاتهم
بل يلزم ان يكونوا كفارا لان المصر على ترك الصلوة جاءت الاخبار بالتعبير عنه
بالكفر كما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق ع حيث قيل له لم سمي تارك
الصلوة كافرا ولم يسم الزاني كافرا فقال ع ان الزاني لا يزني الا من شهوة
تدعوه الى الزنا واما تارك الصلوة فهو لا يتركها الا من شهوة تدعوه اليها
وانما يتركها استخفافا بها فاذا وقع الاستخفاف وقع الكفر وهذا لكن
لا يمكن حمله على ما يقولونه من الترك استحلالا لعدم الفرق في الاستحلال
بين فعل الزنا وترك الصلوة فيلزم ان يكون عامة الخلق من الشيعة من اهل
الكفر والضلال ولو صلوا ولكنهم اخلوا مثلا بان الاتيان بالسورة هل
هو على وجه الوجوب او الاستحباب مع اتيانهم بالسورة وكذا الوجوب في التسليم
ونحوهما ورد فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فيضيق الحال على الخلق
ولا يحكم عليهم بالطهارة فيلزم الحرج على اهل الله [illegible] فيما بينهم في الدنيا

دون وظيفة وان كان حيا فاتباعه
فيها والعمل بفتاوى الموتى في
غيرها بعيد عن الاعتبار غاية
غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد
حي في هذه المسئلة وتقليد الموتى
في غيرها ولا منع [illegible]
في مثل هذه المقامات البرهانية
[illegible]
من اتفاق علمائنا [illegible]
تحقق اجماع شرعي على منع تقليد
الميت مع وجود الحي لاستغنينا
عن التطويل الذي ذكره فان قيل
والحرج والعسر ينفيان [illegible]
التقليد في الجملة كما هو [illegible]
مراد المستدل المنع من تقليد
الميت عند وجود المجتهد الحي
والا فلا يندفع العسر الا بتقليد
الميت لا يخفى ولكنك عرفت
عدم تحقق الاجماع في مثل هذه
المسائل الاصولية سيما هذه
المسئلة واقل ما [illegible] يختلج في
الخاطر في هذه المسئلة ان من
علم من حاله انه لا يفتي في المسائل
الا بمنطوقات الادلة و[illegible]
الصريحة كابني بابويه وغيرهما
من القدماء يجوز تقليده حيا

ولا حرج

كان او ميتا لا يتفاوت حيوته وموته وفتاويه فانه لا يعتمد [illegible] لكن يعمل بالادلة الغير البينة
والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع وظهر عليه
كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد عدالة المفتي [illegible]
هذه الاحكام ما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشتبه فيها الظن بالقطع وربما يشتبه الحال [illegible]
جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف ولهذا قل ما يوجد في مقدمات هذا
القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب احد الى بطلانه [illegible] خلاف الاختلاف الواقع في
القسم الاول فانه يرجع الى الاختلاف في الاجتهاد فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على
اعتقاده في هذا القسم الثاني

في الدنيا والاخرة اقول نعم لا فرق في لزوم القضاء ولا يلزم من اشتراك [illegible]
في غير القضاء في جميع الاحكام ومن الظاهر ان تارك الصلوة غير الصحيحة على
غير وجه الشرع يجب عليه الحد والعقاب فلا يلزم كفر جميع العوام ولا اكثرهم
نعم يلزم فسقهم عند [illegible] الاعلام ويلزمه ما قال من تعطيل الاحكام الا
انك لو تتبعت احوال اكثر الاعصار في اعصار النبي ص لوجدتها موافقة
في شان العوام والعلماء في المعرفة والجهل والعدم ونحوه والفقيه الذي
يقطع على عبادته بالصحة في هذه العصور لو اوقعها بين يدي الائمة ع [illegible]
لعابها عليه كما يعيب هو الان على عبادة العامي [illegible]
ابن بابويه من اعظم رواة الامامية [illegible]
[illegible] مع هذا فقد روى عنه في الصحيح انه قال قال
لي ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا
احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت
بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا
حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة
فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل
فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة
الحديث وقوله ع ما اقبح بالرجل منكم [illegible]
حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم ببطلان
ما مضى من صلوته ولا اوجب عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة يجب قضاؤها
عندكم فدل على ان الجاهل معذور فاذا قبل العذر من حماد مع ما ذكرت
عليه فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس وممن هو في اقاصي البلدان والجبال

قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل
له الجزم بالفروع والفروع يحصل
له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفته
الحكم المقطوع به غير معقولة
اذا عرفت هذا فلا يخفى على [illegible]
المقلد المتمكن من فهم العبارة
ان لا يعتمد على فتوى المشهور
من الفقهاء الا بعد العرض على
الاحاديث بل [illegible]
احوط [illegible] حكم جماعة من
اصحابنا ببطلان صلوة من لم
يكن مجتهدا ولا مقلدا للمجتهد
تقليده وكذا غير الصلوة من
العبادات فلا ادري ما الوجه
وجهها بل لا يصح ذلك الحكم في
صورة [illegible] من احتاط في العبادة
بحيث يحصل الجزم [illegible]
في لا يصح القول ببطلان تلك
العبادة لمن صام وكف عن
ما يحتمل ان يكون مفطرا
ويتاتى ذلك في الصلوة ايضا كان
يجمع ما يحتمل ان يكون تركه
مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة
صلوته على كل تقدير فان قلت
هذا لا يتاتى في الصلوة لان
الافعال المحتملة للوجوب والندب

كالسورة والتسليم ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت [illegible]
بطلان ذلك اي بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس او القصد بنية القربة
غاية كونه اثما في اعتقاد خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او شيء من اجزائها [illegible]
اللازمة لا يخفى وعلى تقدير التسليم يمكن عدم نية الوجه في تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة
وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة وهذا لم يذهب اليه احد
من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان الصلوة
الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان
لمجتهد في امر النية وظهر عليه

ثم قال الفاضل ان قدماء الاصحاب عطر الله مراقدهم كالشيخ الطوسي وابن ادريس وكثير من المتأخرين
وعامة المحدثين ذهبوا الى ان قصد القربة كاف في صحة العبادات من غير حاجة
الى التعرض لوجه من الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا بالعبادات على هذا الوجه
مطابقا للقانون الشرعي فالذي يجب عليهم بطلان العبادات الا ان يقال
ان كون قصد القربة كافيا في صحة العبادات من اقوال الموتى فلا اعتماد عليها
فيقال لكم ان ما نقلتموه من اقوالهم وفتاويهم في عدم جواز تقليد الموتى من
فتاوى الموتى ايضا فلا اعتبار بها والجواب [illegible]
الجاهل الذي لا يعرف احكامها [illegible] ورد النهي عنها [illegible] فان
كان المراد عدم اخذها من المجتهد الحي فهذا عين النزاع ونحن [illegible]
ان من تعلم الصلوة مثلا من ابويه ونحوهما فكان على القانون الشرعي [illegible]
بانها واجبة او [illegible] على وجه القربة تكون عبادته صحيحة [illegible]
لم ياخذها من الفقيه الحي ولا من الميت وان كان المراد من جهله باحكامها
عدم الاتيان بها فهذا يرجع الى التفصيل المذكور في مطاوي ما نقلتموه [illegible]
الجهل باعدادها وما انعقد الاجماع عليه [illegible]
فلا يعد [illegible] واما الجهل [illegible] كيفيتها [illegible]
القاصر فيه معذور [illegible] قال الفاضل [illegible]
ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحارى ومن في طبقتهم من
المكلفين لو كلفوا [illegible] من المجتهد الحي لزم منه التكليف بما لا يطاق
كما لا يخفى على المنصف [illegible]
الله عليهم [illegible] روي ان مولينا امير المؤمنين
ع راى رجلا يصلي مستعجلا بها فقال له [illegible] الصلوة [illegible]

انه لا يعتبر نية الوجه لاجزاء
الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه
المذكور فح لا يتصور القول
القول ببطلان صلوته بوجه
الثاني لو تحققت عبادة موافقة
لحكم الشرع في نفس الامر واقترنت
بنية القربة مثلا من صلى و[illegible]
قراءة السورة في الصلوة [illegible]
[illegible] من العوام فلا يكون للمجتهد
المعتقد استحباب السورة الحكم
ببطلان تلك الصلوة [illegible]
[illegible]
بل بتقليده [illegible]
فلا يمكن [illegible] ببطلان صلوة من [illegible]
[illegible]
[illegible]
المعتبرين شرعا وان لم يكن [illegible]
[illegible]
الظن به بحيث ينافي قصد
القربة

الاخرى

قال الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبيلي في شرح الارشاد في [illegible] واجبات افعال الصلوة [illegible]
تقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره واظن انه يكفي [illegible]
[illegible]
ان الغرض ايقاعها على [illegible] المستفادة من الادلة وما اتي به على وجه الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاخرى فقال [illegible] ما احسن هذه الصلوة [illegible] يا امير المؤمنين [illegible]
[illegible]
[illegible] ابن بابويه [illegible]
ذكره [illegible] علي بن ابراهيم عن ابيه [illegible]
[illegible] الحكم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول [illegible]
[illegible] فقال ان عالم [illegible]
كلهم [illegible] قال وان مات [illegible]
بذلك العلم [illegible] ولا شك ان فقهاء الامامية [illegible] الناس
علوم اهل البيت [illegible]
[illegible] الامام ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع في حديث يقول [illegible] ويقال
للفقيه [illegible] يوم القيمة يا ايها الكافل لايتام آل محمد الهادي لضعفاء محبيهم
ومواليهم قف حتى تشفع لكل من اخذ عنك او تعلم منك فيقف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث والفتوى [illegible]
لا يعرف [illegible] الحديث ولا التوفيق بين الاخبار ولا ما هو شرط في الفتوى
قال الفاضل الورع [illegible]
[illegible] هل يجوز التقليد في الاصول [illegible]
[illegible] وجوب النظر [illegible]
[illegible]
[illegible]

يجوز تقليده [illegible]
العلم الذي [illegible]
[illegible]
فانهم [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المقلد [illegible]
ما يعرفون العدالة ومعرفتهم [illegible]
واخذهم [illegible]
ومعرفة العدالة [illegible]
الا بمعرفة المحرمات والواجبات [illegible]
الان [illegible]
[illegible]
[illegible] مع عدم معرفتهم حقيقة
العدالة [illegible]
[illegible]
بالدليل [illegible]
الوجوب عليهم [illegible]
[illegible]
بالتكليف [illegible]
[illegible]
[illegible] والمراد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لمجرد الاعتقاد [illegible]

وممتنع ضعيف حصول ما يعتبر في الايمان باي طريق كان يجب الحكم بايمانه [illegible]
بالكفر بمجرد عدم استناد العقائد الى الاستدلال شطط من [illegible]
في شرح القاصد على الباب الحادي عشر ما ينفعك في هذا المقام الثاني قوله
في مسئلة حقه مثل ما ذكر وظن بها من دون جزم فالظاهر الحكم باسلامه عليه في
الظاهر اذا اقر بالشهادتين اذ ليس حاله بابعد من حال المنافق لا سيما اذا كان طالبا للجزم
مشغولا بتحصيله فمات قبل ذلك واما في الآخرة فامره الى الله الثالث من [illegible] في
باطل مثل انكار الصانع او شيء مما يعتبر في الايمان وجزم به من غير ظهور [illegible]
عنادا الرابع من ظن في باطل [illegible]
[illegible] واما في الدنيا فيحكم عليهما بالكفران اعتقدا ما يخرجهما عن الاسلام وان لم يكن

احد مقتضاه لانا نقول ان ثمرة العبادات هو التقرب من الله وهو يحصل بقصد التقرب
فلو فرضنا ان احدا فعل فعلا غير مطابق لما قرره الشارع مع اعتقاده مطابقته
وقصد التقرب الذي حصول هذا الكمال فلم شرطتم ان يكون مطابقا للواقع
لانا نقول قصد التقرب بالفعل مع اعتقاد مطابقته لما امر به [illegible]
الجهل وان كان موجبا للتقرب كما قلت لكنا نقول انه لا يكفي في
ما يحصل به الكمال المطلوب اذ يجوز ان يكون لخصوصية ما قرره الشارع والهيئة
مدخل في التكميل وان لم يبلغه عقولنا مثلا نقول ان فعل الظهر حضرا ركعات
اربعا لا يحصل به الكمال وان قصد به التقرب و يحصل به لو فعل اربعا [illegible]
نرى كيفية تركيب اطباء الابدان الادوية للمزاج بحيث لو زيد او نقص في
الاجزاء لا يؤثر الاثر المطلوب فكذا يكون حال العبادات لحفظ صحة النفس
او ازالة مرضها ولا ريب في هذا عند من لا يجوز الترجيح بلا مرجح اذ وضع
الشارع للعبادات على هيئة خاصة دون غيرها من الهيئات الممكنة فيها
فيها لا بد ان يكون لامر مرجح عنده من ان فرضنا الان حصول التقرب [illegible]
دفع الخلف من القضاء وكونه ممتثلا مامورا به فهنا امران لا يحصلان [illegible]
اذا فعلت على طريق غير مطابق للواقع وحصولهما مع المطابقة قد ظهر وبطلانه
لا دليل عليها ان الشارع امر بالفعل او الترك فلابد ان يكونا ماخوذين منه [illegible]
ثم او المجتهد لا غيره وان اسند الفعل الى الامام ثم وحصل لنا الاطمينان [illegible]
قول غاية الامر ان يكون الاحتمال على هذا النحو واجبا لها رجاء عن العبادة وتركه
تاركا لما اجله [illegible] لا يضر بالامتثال اذا كانت العبادة باجزائها
وشرائطها واقعة على النحو المقرر في الشرع [illegible]
على ما اشار اليه ما قلناه وقال الفاضل التوني [illegible] قدس سره في [illegible]

عند

عند شرح قول المحقق في بحث اوقات الصلوة ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا
بطلت صلوته ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم
وجوب رعاية الوقت في عرف المراقبة لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته [illegible]
فالظاهر بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة
لانه لم يات بها على وجه الامتثال والطاعة نعم لو قيل بعدم اشتراط ذلك في
الصحة وسقوطها لتعين لم يبعد القول بالصحة ههنا وان قصدنا بالجاهل
من علم وجوب رعاية الوقت لكنه دخل في الوقت فالظاهر البطلان ايضا على القول
المذكور بالتقريب السابق وان قصدنا بالجاهل من لم يعلم وجوب رعاية الوقت ففيه
اشكال ورجح بعض افاضل المتاخرين قدس سره الصحة لحصول الامتثال وقال
ايضا كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه
وقت الفعل فهو حقيق لو اخذنا المسائل عن غير اهله بل لو لم ياخذ من احد وظن انه كذلك
فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات لو لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما
اعتقده دليلا او وصل اليه الحق ولو كان تقليدا قال كما يفهم من كلام المحقق
الى المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز قال في كلام الشيخ اشارات اليه وذكر
اشياء يطول الكلام بذكرها وعندي ان ما ذكره منظور فيه مخالف للقواعد المقررة
العدلية وليس المقام محل تفصيل الكلام فيه الا ان احد الجاهلين ان وقع
في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب ام يستحقا الثواب
يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب انما يكون
لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
ولو انفتح هذا الباب يجري الكلام في كل واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر
الى الانتفاع على التكاليف بهذا الفسقة [illegible] الاجتهاد عليهم [illegible]

بناء ضرورة وعلى الثاني يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية
الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق
من غير ان يكون لاحدهما فيه مدخل من التعمد والسعي فيجري حصول الاتفاق
الخارج من المقدور في استحقاق المدح او الذم مما يعلم بديهة الاولى بعدمها وعليه
المبائن العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكلها مما قابل التاويل
فيشكل الاعتماد عليها والتعويل وليس المقام محل التفصيل هنا انما التحقيق
وان كان الاشكال فيه وهو نظائره ثابتا اولا اختيار الثاني ونقول انهما لا يستحقان
العقاب على ترك مراعاة الوقت لعدم علمهما بوجوبها وعدم تكليفهما بها لاستحالة
تكليف الغافل واما الصلوة مع شرائطها المعتبرة انما فقد فعلاها وهو الواجب
عليهما ويعاقبا عليها ان تركاها ثم يجب على الثاني الاعادة في الوقت لو فرض
انه علم ان المطلوب منه الصلوة في الوقت ولم يفعلها دون الاول لان الاول اتى
المطلوب منه بشرطها العلم بوجوب مراعاة الوقت فهذا وان اتى بالصلوة في وقتها لكن
لم يات بشرطها والمشروط تعدم الشرط فيجب الاعادة في الوقت لو علم ان
المطلوب منه الصلوة المشروطة بذلك الشرط ولم يدل على هذا الاشتراط دليل واما
فهو مفروض الا بين النظر فيه دليل فان افاد وجوبه عليهما او على واحد منهما
فهو المتبع والا فلا قوله ولو انفتح قلنا هنا يفضي الى ان يكون كل واحد من
افعال الصلوة التي لا يعلم المكلف وجوبه غير مكلف به لاستحالة تكليف الغافل
وهذا لا مفسدة فيه بل هو مقتضى قواعد العدلية نعم يجب على الجاهل الشروع
عليه السعي الى معرفة الصلوة بشرائطها واركانها ومما يقع فيه الحيرة الاجتهاد
القطع والظن بانه لو قصر شيئا منها واما لو فرضنا ان احدا علم بوجوب السعي
ولكنه تركه واتفق انه صلى صلوة تامة الشرائط والاركان انطباقا لما في نفس الامر

ايضا

ايضا كما ذكره وصلى مع فوت بعض الشرائط مثلا فقلنا الاول معاقب على ترك
السعي فقط لا على ترك الصلوة لانه اتى بها وليس السعي في الحقيقة من شرائطها بل انما
طلب معاضدا ليتا عنها لانا فرضنا انه كذلك ولو فرضنا انه اشترطها وانا المكلف
على ان المطلوب منه الصلوة المشروطة بذلك الشرط لم يات بها في الواقع وما الثاني
فمعاقب على ترك السعي وعلى عدم الاتيان بالصلوة لانه علم وجوب السعي
الشرائط وغيرها فيات بالصلوة لانا فرضنا ترك السعي واستمر جهلا بالشرائط
ثم لو ات بها مطابقة للواقع فلا يبعد في عقابه اذ لا يجد فيه ولا يلزم الظلم
وانت اذا تاملت ما قدمناه يجوز ان تختار الشق الاول مع فرض العلم بوجوب السعي
ان اريد به العقاب مطلقا سواء كان على ترك السعي ام على ترك ترك الصلوة وان
الشق الاخر ان اريد به العقاب على ترك الصلوة فلا ومن هنا يظهر
ان لا يستحق المدح لا جل ما فعله من عدم قصد الصلوة ولم يستحق العقاب
لانا فرضنا انه لم يعلم بالطلب لان لم يستحق العقاب على ترك مراعاة
الجهل بلزومها فيستحق المدح عليه وهو البطلان لانا نقول لا ملازمة بين عدم
المدح وعدم استحقاق العقاب بان يكون بحالة لا يستحق عليه العقاب ولا عليه
المدح لانه لو ان تارك الصلوة من غير قصد القربة لا يستحق العقاب ولا يستحق المدح
فغاية الامر ان يكون الجاهل مراعاة الوقت الصلوة فيما قاله ابن العالم الذي
راعى الوقت فيما ان الثاني تقرب الله بفعلين والاول بفعل واحد
قابل للتاويل لو كان فيترك التاويل من غير معارض ما فيه سيما
لا شك الاعتماد والتعويل فيشكل الاعتماد على شيء والتعويل وان كان هنا وقع
فلا بد من بيان تعليل التعويل والقول ما قالوه وقول الله تعالى قدس سره في التحقيق
تحصيل النظر لعل [illegible] فان الفاضل التوني [illegible] الا ان المقام

ولكن روى الكليني في باب المسائلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي
البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن في قبره من ربك قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول
الاسلام فيقال له من نبيك فيقول محمد فيقال له من امامك فيقول فلان فيقال له كيف علمت ذلك فيقول امر هداني
الله له وثبتني عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها
فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال
من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولونه
فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث

السادس عشر ما رواه الكليني ايضاً في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عم عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلعم والا فالذي جاءكم به اولى

السابع عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عم وراعوا هذه القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل اضدادها وهذه الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض

الحديثين الاول الترجيح باعتبار السند فيرجح رواية الاوثق والافقه والاصدق ... والاورع ... [illegible]

القرآن موافقاً فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردوه علينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا الحديث الثامن عشر ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الصادق عم ان رسول الله صلعم قال ما وجدتم في كتاب الله عز وجل فالعمل لازم لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله وكان في سنتي فلا عذر لكم في تركه وما لم تكن فيه سنة مني فما قال اصحابي فقولوا به فانما مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدي وباي اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله من اصحابك قال اهل بيتي قال علي بن محمد الحسين العسكري ان اهل البيت لا يختلفون ولكن يفتون الشيعة بمر الحق وربما افتوهم بالتقية فما يختلف من قولهم فهو للتقية والتقية رحمة للشيعة الحديث التاسع عشر ما رواه ايضاً عن ابي عبد الله عم انه قال ما انتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فانهم ليسوا من الحنيفية على شيء العشرون ما رواه في العلل عن ابي اسحق رفعه قال قال ابو عبد الله عم اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول العامة فقلت لا ادري فقال ان علياً عم لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسألون امير المؤمنين عن الشيء لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس الحادي والعشرون ما رواه عن علي بن اسباط قال قلت للرضا عم يحدث الامر لا اجد بداً من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك فقال ائت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه الثاني والعشرون ما رواه في ... عن ابي عبد الله عم قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كان تقية اقول الوجوه المرجحة المستنبطة من تلك الاحاديث في الحكم عند تعارضها

الثامن التوقف وعدم العمل بشيء منهما ويدل عليه الخامس والتاسع والعاشر والثالث عشر التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية العاشرة العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما يدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل لعدم طرح احد الخبرين واعلم ان في الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند من او ثقية الراوي ونحوها ولكن مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق وافقه واورع من راوي الآخر يكون العمل بالاول متعيناً وان كان مخالفاً للقرآن ويكون في كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع اقسام الترجيح بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اخباراً كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف ...

الحديثين فرتق للجمع مثل ... الاول الترجيح باعتبار السند فيرجح رواية الاوثق والاصدق والافقه على غيره الثاني الترجيح باعتبار الشهرة الثالث باعتبار موافقة الكتاب الرابع باعتبار موافقة السنة الخامس باعتبار موافقة الاجماع المعلومة السادس باعتبار مخالفة العامة او مخالفة ميل حكامهم وقضاتهم اليه السابع باعتبار التقدم والتأخر فيقدم المتأخر الثامن باعتبار موافقة الاحتياط التاسع التوقف والارجاء العاشر التخيير ... [illegible]

[illegible]

اصح سنداً مفروض الراوي التساوي فيه فالحلب ترجيح المتن على ان ... الراوي بان يفرض التساوي في الوجوه الاخر غير السند ثم يفرض التساوي بينهما في ... هو التوقف او التخيير كالاول وان لم يفرض التساوي فالعمل بالاصح سنداً لا يقتضي قوة الظن بالعمل بما صح كونه في الواقع لان الانتفاء لا يقتضي الا قوة الظن بصدور الخبر عن المعصوم وربما كان خبر الثقة قطعي المضمون فضلاً عن قوة الظن به كما اشرنا اليه وكان يروي الاوثق ما هو مخالف لجميع اقوال الائمة ويروي ما هو معلق من مذهب الشيعة ... بعد فرض التساوي في السند فقط ليس الا ان العمل بما خالف العامة لما يدل عليه حديث زرارة ... ان المخالفة تقتضي قوة الظن بكون مضمون المخالف في الواقع الا اذا كان الموافق موافقاً لظاهر الكتاب فحكمه لان صدور الاخبار التي ليست فيه ... في التقية عن العامة بل العلماء كان يتقون بعض سلاطين الوقت الذي لا يبالي بالدين ... كبعض خلفاء بني العباس ... الوليد ... والمتوكل ... مع بعد ... الشافعي مع ان ... مذهباً لاحد من العامة ... العرض على كتاب الله ... الحكم الذي ... المذهب ... لو عرض الحديث عليه ان كان المقصود تحصيل العلم والظن بحقيته فيكون ... مستغنياً عن الدليل وان كان عدم العلم ... ولا يعلم من طريق ... المقصود ... فقوة الظن انه ... كان ... كانها اليه ... ان يكون الحديث المخالف لهذا اقرب الى الواقع ومنها الاكتفاء في البعض ... ومنها مخالفة الترتيب ... الشهرة ... السند وغير ذلك ... [illegible]

اشرنا اليه من ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل ان لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح هو الفضل الاولى المقصود على بعض الحجج مع فرض التساوي في الباقي فكانه ثم قال السند مرجح مع فرض التساوي في غيرها والمخالفة للعامة مرجح مع فرض التساوي في غيرها والموافقة للكتاب مرجح مع فرض التساوي في غيرها وهكذا واما الاكتفاء بالبعض فغير مناف لذلك ... واما الترتيب ... خاص العلماء ... للاهتمام ... والسنة ... الموافقة والمخالفة ... الكليني ... الاحكام الضرورية المستنبطة من الكتاب والسنة ... ان القرآن ظهراً وبطناً ... ان الحديث المخالف للمحكم ربما كان من بواطن القرآن ... الباطن لحكم الظاهر وان ... الحديث المخالف للحكم ... باطن القرآن ... القائلون بوجوب استعلام التراجيح ووجوب العمل بالراجح فاستدلوا عليه بهذه الاحاديث وبالادلة العقلية فاشكل عليهم امر هذه الاحاديث ... الى التخيير وانا اذكر ما قالوا فاشير الى بعض ما فيه ولا اتعرض لما في بعض توجيهاتهم من التكلفات ... لا على ... وجوب الاتيان بالمكلف مع الاختلاف ... معرفة ... الاجتهاد ... يخفى ... التكليف ... [illegible]

التعارض معلوم ومعه فلا تكليف بما العمل الا من بعنوان التخيير او التساقط
والرجوع الى الاحاديث المطلقة لمقتضى الاصول واما الرفع التكليف باصول الفقه
وبحصول الظن بانه كذلك مع كون الحديث المعارض ايضا مما يفيد الظن بورود
الصدق فغير مسلم بل هو عين المتنازع فيه ثم قال ما حاصله ان مع التعارض
لا يجوز العمل بالمجموع وليس كلاهما حقا بناء على قاعدة التخطئة والتصويب
لبطلان التصويب ان في ايدي الناس كما قال امير المؤمنين عليه السلام حقا وباطلا
وناسخا ومنسوخا وصدقا وكذبا فلو لم يبالغ الفقيه في السعي في تحصيل الحق
وترجيحه لكان مقصرا اقول من قال بالتخيير لا يعمل بالمجموع ولا يقول بحقيتهما
معا وقد سعى حتى حصل حديثين يجوز له العمل بهما لولا التعارض ومع التعارض
قد حصل له العمل وان كان ما يعمل به مخالفا للواقع في نفس
الامر وانتم ايضا تقولون بتجويز العمل بخلاف الواقع لانكم ايضا تقولون بالتخيير
ولكن بعد العجز عن الترجيح ثم قال واما وجوب العمل بالراجح فقال العلامة
في نهج الحق الثاني في جوازه المحققون على وجوب العمل بالراجح من الطريقين
وعلى جواز الترجيح وانكره بعضهم لنا على الجواز [illegible] الاجماع وعلى العمل بالراجح
والمصير الى الراجح من الدليلين الى اخرها قال وقال ره في المبحث الرابع من
بحث الخبر للاجماع على ان الدليلين اذا تساويا و[illegible] لاحدهما بمزية
تعين العمل به لنا انه اذا تعارض الظنان ثم رجح احدهما بزيادة قوة تعين
العمل بالراجح عرفا فكذا شرعا لقولهم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن الثالث لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح وفيه عقلا ترجيح المرجوح
على الراجح الرابع تقرير النبي صلى الله عليه وآله معاذا لما بعثه قاضيا الى اليمن في ترتيب
تقديم بعضها على بعض انتهى اقول اما الاجماع على الجواز دون الوجوب

فلا

فلا ينفع فيما نحن فيه اعني اثبات الوجوب واما دعوى الاجماع عليه فهو ممنوع
فان دخول قول المعصوم فيه غير معلوم وضعف دليل الثاني اظهر من الاول
واما الثالث فقد سلف الكلام عليه فتذكر واما الرابع فحديث معاذ ايضا
غير ثابت عندنا بل نقل انه قال له [illegible] الكتب [illegible]
فذكرته في الرسالة ما ذكرناه من الاشكالات وزاد عليها قوله ومنها ان الخبر
الثاني يعني به حديث الميثمي ومنها [illegible] التوقف والتخيير في [illegible]
الرتبة ومنها [illegible] الحكم بتقديم ما وافق كتاب الله وطرح المخالف مع ان
تخصيص الكتاب بخبر الواحد قول شرذمة وغيره ايضا وايضا [illegible] الروايات
الدالة على [illegible] فهم القرآن [illegible] بل على تقديم الروايات المخالفة للقرآن
ومنها ان المسألة اصولية فكيف يكتفى فيها بخبر الاحاد ثم اجاب
على تقدير وجوب الترجيح [illegible] بعضها على بعض مستبعد [illegible]
في الجواب عن اشكال الاكتفاء بترجيح السند في مرتبة [illegible] في اخرى
مع ان اللازم ملاحظة الجميع وتحقق [illegible] المتعارضين الا [illegible] الذي
يختص باحدهما [illegible] ما قلناه من ان [illegible]
المرجحات وملاحظة التساوي [illegible] في كل مرتبة قال [illegible]
هذا الجواب عن اختلاف الترتيب عن ترك بعض الوجوه وغاية ما يلزم
تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز [illegible] هنا وان كان [illegible]
لكنه على [illegible] محل نظر عندي اذ لا بد من البيان ولو بعد حين [illegible]
[illegible] العادة [illegible] الينا [illegible]
القاعدة على تقدير وجوب الترجيح وانما [illegible] مجموع ما [illegible] في الترجيح
[illegible] حديثا واحدا [illegible] في بيان هذه القاعدة بل كل حديث مشتمل على

بعض ما لا بد منه في البيان ومن المستبعد ايضا عدم احتياج كل الرواة في
السؤال الى بيان المسؤل عنه [illegible] ان ما قاله لا يحسم مادة الاشكال لان في بعض
الروايات اكتفى بالتخيير وليس هو من الوجوه المرجحة بل هو مناف لوجوب الترجيح
وانما [illegible] عند العجز عنه [illegible] من اختلاف حديث الميثمي [illegible]
[illegible] عدم ذكر [illegible] بعض وجوه الترجيح في الجواب [illegible] عدم [illegible] ذكر
جميع احكام المسألة في مقام واحد وان كان باعتبار تخصيصه [illegible] التخيير
بالمستحب [illegible] على [illegible] بحيث يشمل التخيير الاصلي [illegible] الكفارة
والتخيير الاضطراري [illegible] في صورة العجز عن الترجيح [illegible]
لزوم طرح ما [illegible] الحكم المقطوع من الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] على الجواز
ان كان في السنة المقطوع بها نهي عن ذلك الشيء [illegible] العلم [illegible]
[illegible] النهي عن الشيء [illegible] عن الترك ان كان في السنة
امر [illegible] الخبران المتناقضان او المتضادان [illegible] حكم [illegible]
[illegible] من الكتاب والسنة [illegible] المسائل لما [illegible]
ان في المستحدثات [illegible]
[illegible] بالتوقف [illegible] الكف في [illegible] ان التوقف في الفتوى
الكف عن العمل [illegible] مع ان اللازم على تقدير [illegible]
[illegible] والرجوع الى حكم الاصل [illegible] ترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
بوجوب الترجيح لا يقولون به الا بعد العجز عن غيره [illegible] عليهم الا ان
[illegible] هذا الحديث [illegible] على طريقتنا [illegible]

الحصر

التخيير الاصلي بعيد واجاب عن الاختلاف في [illegible] نقل الشيخ [illegible]
بعد ما نقل رواية عمر بن حنظلة [illegible] الاحتجاج [illegible] سبيل [illegible]
قال واما قولهم للسائل لما بعد [illegible] حتى تلقى امامك [illegible] بعد التمكن
من الوصول الى الامام فاما اذا كان غائبا ولا يتمكن من الوصول اليه فالاصحاب
مجمعون على الخبرين [illegible] هناك رجحان [illegible] رواة [illegible] على [illegible] بالكثرة
والعدالة كان الحكم من باب التخيير قال شيخنا محمد باقر المجلسي ره في باب
علل الاختلاف [illegible] بعد نقل كلام الشيخ الطبرسي ره اقول ما ذكره في الجمع
[illegible] من حمل الارجاء على ما اذا تمكن من الوصول الى الامام [illegible] والرجوع [illegible]
التخيير على [illegible] الوجوه [illegible] بينهما [illegible] التخيير
على ما ورد في العبادات [illegible] الارجاء بما اذا تعلق بالمعاملات [illegible]
ويمكن الجمع بحمل الارجاء على [illegible] الحكم باحدهما [illegible]
[illegible] الارجاء [illegible] الاستحباب والتخيير على الجواز ويحمل الارجاء على ما
يمكن الارجاء [illegible] ولا يكون مضطرا الى العمل باحدهما والتخيير على ما اذا لم يكن
له بد من العمل باحدهما [illegible]
[illegible] مستقصى [illegible] في رسالة مفردة [illegible]
الجواب عن اشكال تقديم الكتاب واما رفع الاشكال السادس [illegible]
جواز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد [illegible]
[illegible] الخاصة [illegible] العام [illegible]
[illegible] الاجماع ايضا [illegible] الاجماع واما ترجيح [illegible]
من الاطراف [illegible]
[illegible] لعدم استلزام الترجيح [illegible] الحكم بعدم الجواز

رواها الشيخ في يب وغيره ذلك من الروايات الدالة على الاخذ بالجزم والاحتياط انما يتاتى فيما لم يكن احتماله
التحريم واما في المردد بين التحريم وحكم لخوف الاحتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف بعدم العلم
بشيء منهما ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بدا الا العمل بواحد
منهما فالحكم التخيير لا نعم جعل التوقف في الرواية الخاصة مقدما على العرض على مذهب العامة ومعه
على التخيير على ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا العكس محل تامل وجعل بعضهم
التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها وطرح الروايات يا باه سيما الرواية الخاصة لانها ظاهرة
في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما

ورد من ان الاحاديث ينسخ بعضها بعضا واما في الاخبار الائمة [illegible] الى ظهور هذه الاعصار فمشكل [illegible] الاشكال

كليا لكون الكتاب قطعيا والخبر ظنيا اشكل الشروع التخصيص لقوة دلالة [illegible]
على مدلوله وحصر لما ظاهر العلم بالقرآن بهم ع فان قلت قال [illegible] في حاشية
في بحث التخصيص الصواب ان الدليل الذي يصح الاعتماد عليه في حجية خبر الواحد
يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل [illegible] عليه عمل الصحابة والتابعين
في موارد متكررة [illegible] الواقعة من عموم عمومات القرآنية او خصوصها [illegible]
عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء انتهى قلت لم يدل على التخصيص عليه قلنا الكلام
غير مسلم ان سلم ادعائها بل التحقيق في هذا المقام ما افاده شيخنا [illegible]
في بحث المجمل والمبين وفي اواخر تعليقاته على شرح الحج تعليقا قوله لكن [illegible]
شيء لو قوله الذي يظهر لي ان الغا احد الدليلين وابطال الدليل الكلي [illegible]
على كون الاخر اقوى منه سندا وحجية فلا يجوز طرح آية من الكتاب [illegible]
بمجرد خبر واحد على خلافها واما الجمع بينهما بالتخصيص او التقييد فلا [illegible]
على ذلك فيجوز تخصيص الكتاب او السنة المتواترة او تقييدهما بالخبر الواحد
وكذا تخصيص المنطوق وتقييده بما اعتبر من المفهوم لكن بشرط زيادة قوة
الظن الحاصل بخروج المخرج على الظن الحاصل بشمول ذلك العام او المطلق
له كان يكون المخرج بعض الافراد النادرة الغير الغالبة واما اذا كان ظن
الشمول اقوى كان يكون المخرج الافراد الشائعة الغالبة فلا يجوز التخصيص
والتقييد الا اذا كان المخصص او المقيد اقوى حجة منه كالكتاب والسنة
المتواترة بالنسبة الى خبر الواحد وذلك لان مناط الحكم عندهم هو الظن
ولكان الظن بشمول العام او المطلق للافراد الشائعة الغالبة اقوى وان
كان العام او المطلق قطعي السند او المنطوق وكان المقيد او المخصص
ظني السند او المفهوم فالظن بشمول ذلك العام او المطلق لتلك الافراد

الى هنا

الحادي عشر من الاقسام الاجماع التعارض بين خبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا يحتمل
تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه اظهر واصرح ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقييد فيه وكونه [illegible] رواته
لرتبة رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب
فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظ تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم التعارض في تقدير
حجيته وكذا المفاهيم لا مرية على حكم الاستصحاب فما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماعين والحكم مع الاختلاف
وفي القطعية والظنية ومع التماثل فحكمه كما مر في تعارض الخبرين من الخبار الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه
لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين وهو غلط لان مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعلم

انهم لا يتفقون الا لما يعلمون من
امامهم فاذا حصل العلم باتفاق مثل
زرارة والفضيل بن يسار وليث
المرادي وبريد بن معوية العجلي
فلا شك في حصول العلم القطعي
بصدق قول المعصوم او اشارته
او تقريره في هذا الاتفاق

الشيخ وغيره
انما الثابت اقوى من الظن الحاصل بدلالة المخصص او المقيد بخروجه فيجب ان
يعمل بذلك الظن القوي لا بهذا الضعيف فاذا تساوى الظنان فلا
يمكن ترجيح احدهما فيجب التماس مرجح اخر او التوقف ايضا [illegible] ولذلك
الفاضل المدقق في حواشي لم يجعل التخصيص مخالفا للكتاب بل
جعل المخالفة على ان يكون الخبر منافيا لمضمون الكلام وهذه
المسالة فيها تحصر وقال في الجواب عن اثبات المسالة الاصولية بخبر
الواحد ولعلها ان هذه المسالة ليست اتفاقية فايهم من علام ثم البرهان
وشيخنا شيخ المذهب والدين طاب ثراه وغيره وكذا عن الم قال لهذا
افعل لزوم العمل في اصول الفقه غير معلوم قال مرة اولى من يكتفي
بالظن في الاصول ذهب الى ان الدليل المخصص على الحكم يجب ان
يكون قطعيا واما انه انعقد الاجماع على وجوب العمل وذلك دليل
قطعي لما تبطل ما يثبت بالظن وقطعا مما ليس محلا للنزاع وقال شيخنا
مد ظله في الحاشية المذكورة بعد ما قد مران المتتبع [illegible]
في بحث الاجماع في بحث ما ذكره المحشي بعين [illegible]
الدليل القطعي الاجماعي على العمل بالاحاديث [illegible] عنهم وان [illegible]
باشتراط الدليل القطعي التفصيلي [illegible] فلا يمكن جعل كلام [illegible]
الاعلام عليه وايضا الاجماع على وجوب العمل بالظن في الاصول والقول
باشتراط الدليل القطعي التفصيلي في كل مسالة الا ان في المراد اولى
المحشي في هذا المقام مطابقا لما استفدته من شيخنا [illegible]
الشيخ حصر قدس سره ان الظن ان لم ينته الى القطع فلا يسمن ولا يغني
من جوع اذا انتهى الى القطع [illegible] كان بعينه استعلم بما ما نقول في الفروع

وبل ان فتاوي [illegible] كثيرا ما تورد على جهة التقية ونحوها فلا بعد في اتفاق جماعة [illegible] على امر [illegible]
اخرى [illegible] فيه غاية الامر ان يكون مستند اصل الاجماعيين واردا على سبيل التقية وقد كانت كتب [illegible]
فضلاء اصحاب الائمة موجودة في زمن المرتضى والشيخ وتلامذتهما والمحقق وقدماء الى زمان الشهيد ره فيمكن اطلاعهم
على الاجماعات المنقولة بتواتر الكتب بعضها فلا يجوز [illegible] اطلاعهم بسبب [illegible] الاجماعات التي [illegible]
[illegible] والقول بان اصحاب الائمة لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مختصة في الروايات [illegible]
كتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى عن زرارة وابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب [illegible]
من كتاب [illegible] العقيدة اورد كثيرا من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف لنا بجحد هذا [illegible]
القطع الى كثير من هؤلاء الجماعة [illegible]

والشيخ والمحقق وغيرهم
نقطعنا بان الكتب التي لم تنتهي
الينا موجودة في هذه الاعصار بل
هذا من بعض الظن [illegible]

بان الفرق بين الفروع والاصول [illegible] قال [illegible] موجود [illegible] شيخنا
[illegible] ثم قال وقد بقي الاشكال انه وقع التعارض بين الفروع
[illegible] كون راوي احدهما اوثق واورع والاخر افقه [illegible]
الاول كلام [illegible] في المردد والجملة الدليل على ظنها [illegible]
ان [illegible] الافقه اكثر من رواية ابرهيم [illegible]
[illegible] المذكورة في الجمع بين الحديثين [illegible]
اباعبد الله يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة [illegible]
على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وفي رواية
المفضل [illegible] عن ابي عبد الله حديث تدريه خير من عشرة ترويه ان لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا ثم قال انا والله لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن
له فيعرف اللحن انتهى وغيرها كانظهر الرجيح في ذلك الباب [illegible]
دون [illegible] معاني كلامهم ومعرفتهم مع كونه تقتصر على [illegible]
كان اوثق فليتم وان وقع التعارض بين الاوفقية [illegible] الكتاب فان
كان الكتاب العزيز متواتر اللفظ فهو راجح على الحديث من حيث [illegible]
فينبغي ملاحظة مدلولهما فان احتمل النسخ فيرجع الى نسخ الكتاب [illegible]
وان احتمل التخصيص فقد مر تحقيقه فان ثبت [illegible] وان [illegible]
فالارجح الحديث الموافق للكتاب قال [illegible] في بحث الترجيح [illegible]
لما كان الكتاب العزيز متواترا لم يقع فيه الترجيح بسبب النقل بل
بسبب المتن لما تطرق اليه النسخ وكان حكم المنسوخ مرتفعا لم يقع بينه وبين
الناسخ ترجيح لوجوب العمل بالناسخ فبقي الترجيح في الادلة التي من حيث العموم
والخصوص فيقدم الخاص على العام في مورده جمعا بين الادلة [illegible]

حيث

الرابع عشر بين الاجماع والاستصحاب وحكمه يعلم فيما سبق مما دونه الخامس عشر بين الاستصحابين والحكم
التوقف بعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فيعمل بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه ولا يعمل بما
اصل راجح باحد المرجحات المذكورة وعليك بامعان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فارجع الى
احد المرجحات المعتبرة او قام عليه دليل قطعي فهو معقول والا فلم الا التفات اليه والاحوط اولى والعلم
عند الله والتوكل في المهمات على الله وهو حسبي ونعم الوكيل [illegible] على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين
هذا اخر ما اختصرناه من المطالب الاصولية المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية وانا العبد المذنب
عبد الله بن حاجي محمد البشروي الخراساني وقد فرغ الفراغ من يوم الاثنين ثاني عشر اول الربيعين

في تاريخ خمسة تسعة [illegible]
والف هجري [illegible]
[illegible]

حيث المطلق والمقيد فيعمل بالمقيد ويحمل المطلق عليه لانه وفق جمعا
المقيد المسعود به اذا تعارض الكتاب والخبر الواحد وان كان الكتاب [illegible]
المتن كما هو معلوم النقل بخبر الحاد لانه معلوم وخبر الواحد مظنون
فلا يعارضه وان كان مظنون الدلالة كالعام مع الخبر الواحد الخاص فان
للجمع بينهما اولى باستخدام العموم وقد سبق انه اقوى ما سبق التحقيق بكلام
[illegible] والله صرف بحيث عليك التم في عموم قوته وان كان مظنون الدلالة
وان وقع التعارض بين الاوثق والاشهر فينبغي ملاحظة قوة [illegible]
الشهرة [illegible] كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الحديث الاول
فلا مرجح ولا يلزم ملاحظتها وترجيح الاقوى او التوقف فالتخيير فلو وقع
بين الاوثق والافقه تعارض فكذلك ينبغي الملاحظة وترجيح الاقوى وقريبا
ذلك حال الاوفق مع غيره وكذلك موافقة الكتاب والسنة مع غيرها وكذا
جميع محلات التعارض لانه ان كان المناط الظن فالاولى ان ينبغي ملاحظة
الاقوى لما سبق وان كان المناط خبره وقوع الامر فكذلك ينبغي ملاحظة الاقوى
ايضا للاحتياط وهو من وجوه الترجيح المنصوصة مع كونه لعل الاخبار المرجحة
كما يتيسر علي وقد اشرت اليه هنا بعد الفوات فطلب الملك العظيم وانه
الصادق بخصوصيات الوارد من الترجيح والاحتياط في جميع الامور بما يكون التوكل
على الله تعالى والدعاء والالحاح والتضرع اليه والمجاهدة والتوسل الى المعصومين ع
ارشدنا الله واياكم بالظفر وكرمه [illegible] مقامه اعلى [illegible] وهذه
الرسالة محلها ومبين لدلالة معتبرة لحاصل من الاحاديث وكان الظفر عند
الائمة [illegible] في الخاتمة [illegible] فبقي مرجحا [illegible]
[illegible] ببعض ما تقدم به وان تقدم في هذه الحاشية ولكن [illegible] وكرمه



لئلا يحتاج الناظر الى الرجوع فنقول روى الصدوق ره في التوحيد بسنده عن [illegible]
قال [illegible] ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم ورواه الكليني ثقة الاسلام وروى
فيما يقرب منه عنه ع انه قال من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي باب الاعمال [illegible] ثم
وفيما يقرب منه في جملة حديث انه قال وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل
شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم [illegible] قال في مجمع البحرين [illegible]
معناه وهذا الفعل يتعدى بنفسه وبالحرف [illegible] وفيما يقرب منه
وقول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وفيما يقرب منه في جملة حديث ثم قال
لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وروى في الفقيه الحديث المشهور عن النبي ص انه قال
وضع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون [illegible]
[illegible] انه قال [illegible] اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه [illegible]
في باب فضل التجارة عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل الى ابي عبد الله
[illegible] ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي [illegible]
قال [illegible] فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى [illegible] عليه الحديث
[illegible] باب [illegible] عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له ابدا فقال
لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك الحديث وفي [illegible] وغيره في باب الحد في السكر
امير المؤمنين ع قال [illegible] يدرء عنه الحد [illegible]
[illegible] من كان تلي عليه آية التحريم [illegible] فعلوا ذلك فلم يشهد
احد بانه قرئت عليه آية التحريم فخلي عنه فقال المراد [illegible]

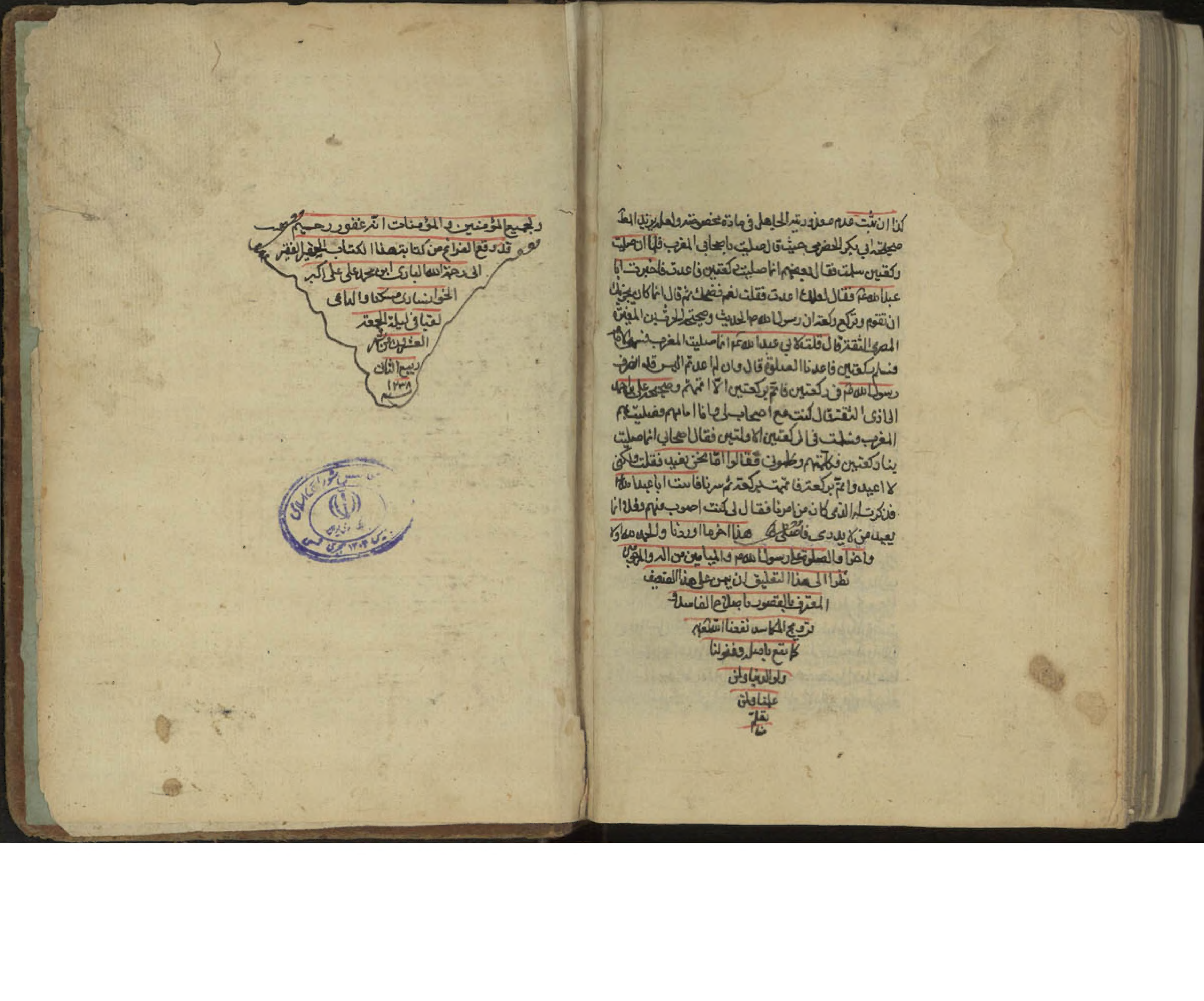
الجهل

الجهل [illegible] في باب الحدود [illegible] السرقة عنه ع في غلام سرق فقال [illegible]
كان يعلم انما يعاقب بها [illegible] وان لم يعلم ان عليه القطع فخلى سبيله
وفي الجهاد في باب علل الاختلاف عن ابي ابراهيم ع في جملة طويلة
قال نعم في قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين فيبلغ
الحجة البالغة الجاهل فيعلمها بجهله كما يعلمها العالم بعلمه لان الله عدل لا يجور
يحتج على خلقه بما لا يعلمون ويدعوهم الى ما يعرفون لا الى ما يجهلون وينكرون
وفي [illegible] الصحيفة الكاملة واي جهل لا يسعه [illegible]
ما احتج به على هذا المطلب [illegible] وبعضها [illegible] مع ملاحظة
ملاحظة شهادة العقل كافية لاثباته ان شاء الله فان قلت [illegible] ما ذكرت
قوله تعالى في اوائل سورة النساء انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وما
رواه ثقة الاسلام في اواخر كتاب الاشربة في باب النبيذ عن علي بن ابراهيم عن
هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد [illegible]
الشيخ [illegible] في الحبل المتين ورواه الفقيه في باب علل الاغسال [illegible]
ورواه الشيخ في باب الاغسال من التهذيب [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله ع ان رجلا جاء اليه فقال [illegible] لي جيرانا ولهم
جوار [illegible] ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا
مني لهن فقال ع لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو
سماع اسمعه باذني فقال ع [illegible] اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الآية من
كتاب الله من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني استغفر الله [illegible]

[illegible] فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك
لو مت على ذلك استغفر الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح
والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا وفي شرح الفقيه [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] هذا الكلام ويمكن ان يكون [illegible]
الثاني [illegible] وهو احسن ويكون [illegible]
[illegible] في المنتقى [illegible]
ويتكلم بهذا الكلام [illegible] لا يسع المقام ذكرها [illegible]
ذكر بعضها [illegible]
[illegible] في مقام التعجب [illegible]
على سبيل التعجب ومما رواه المشايخ الثلاثة في باب اصناف القضاة [illegible]
الفقيه القضاة اربعة [illegible] وباب [illegible] الحكام [illegible]
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد [illegible] وفي الفقيه مرسلا وفي الخصال عن [illegible]
موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعد آبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي
عن ابيه عن محمد بن ابي عمير [illegible] عن ابي عبد الله ع قال القضاة اربعة ثلاثة في
النار وواحد في الجنة رجل قضى بالجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى
بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار و
رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وفي الخصال [illegible]
واما [illegible] فقلنا اما الآية فينبغي [illegible]
حقيقة الحال [illegible]
معصية [illegible] العبد [illegible] على سبيل الجهل [illegible]
[illegible] عن ابن عباس وعطاء ومجاهد وقتادة وهو المروي عن ابي عبد الله ع

فانه

فانه [illegible] العبد المعصية [illegible]
[illegible]
انتم جاهلون فنسبهم الى الجهل لمخاطرتهم بانفسهم في معصية الله وثانيها
[illegible] لانهم لا يعلمون كنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورة
عن الفراء وثالثها ان معناها انهم يجهلون انها ذنوب ومعصية [illegible]
اما بتأويل يخطئون فيه واما ان يفرطوا في الاستدلال على قبحها [illegible]
وضعف [illegible] هذا القول لانه خلاف ما اجمع عليه المفسرون ولانه
يوجب ان لا يكون لمن علم انها ذنوب توبة لان قوله انما التوبة يفيد انها
لهؤلاء دون غيرهم فقال ابو العالية وقتادة اجمع الصحابة على ان كل ذنب
يصيبه الانسان فهو جهالة [illegible] فقال الزجاج انما قال الجهالة لاختيارهم
اللذة الفانية على اللذة الباقية [illegible] فهو جهل في الاختيار وقال في
[illegible] سفها [illegible]
عصى الله فهو جاهل [illegible] فاذا تأملت في تفسيرها
علمت انها [illegible]
اليه وعلى تقدير التسليم لا يعارض [illegible]
من حيث السند وفي المتن ايضا كلام [illegible]
وكلام الراوي [illegible] يومي الى ميله الى هواه وقوله كان لم يكن صريحا
في عدم السماع بل يحتمل ان يكون [illegible] وبكثرة غفلته
وتقصيره [illegible] الآية لا يستلزم عدم [illegible]
الثانية [illegible] على تقدير [illegible]
تقدير التسليم فلا ينافي [illegible]



كذا ان ثبت عدم معذورية الجاهل في مادة مخصوصة ولعل يؤيد العفو
صحيحة ابي بكر الحضرمي حيث قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت
ركعتين سلمت فقال لي بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا
عبد الله عم فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك
ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله صا الحديث وصحيحة الحسين بن المغيرة
المصري الثقفي قال قلت لابي عبد الله عم انما صليت المغرب فسهوا
فسلمت بركعتين فاعدنا الصلوة قال وان لم اعلم تم اليس قد انصرف
رسول الله صلعم في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وصحيحة علي بن النعمان
الرازي قال كنت مع اصحابي لي فانا امامهم فصليت بهم
المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت
بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن نعيد فقلت لكني
لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عم
فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي كنت اصوب منهم فعلا انما
يعيد من لا يدري فاصلح هذا اخرها اوردنا والحمد لله اولا
واخرا والصلوة على رسول الله صلعم والميامين من اله والمهدي
نظرا الى هذا التعليق لن يمن على هذا المصنف
المعترف بالقصور باصلاح الفاسد
ترويج الكاسد نفعنا الله به
كما نفع باصله وغفر لنا
ولوالدينا ولمن
علمنا ولمن
تعلم
منا

ولجميع المؤمنين والمؤمنات انه غفور رحيم
قد وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب الحقير الفقير
الى رحمة الله الباري ابن محمد علي علي اكبر
الخوانساري مسكنا والدا
لقبا في ليلة الجمعة
العشرين من شهر
ربيع الثاني
١٢٣٩

